مزید اضافہ عنوانات و تصحیح، نظر ثانی شدہ جدید ایڈیشن

اشرف الہدایہ

شرح اردو

ہدایۃ

تالیف

مولانا جمیل احمد سکروڈھوی

اضافہ عنوانات

مولانا محمد عظمت اللہ



نیا اضافہ عنوانات و تصحیح نظر ثانی شدہ جدید ایڈیشن

وَاللّٰهُ يَهْدِىْ مَنْ يَّشَآءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ (القرآن)

اور اللہ تعالیٰ جس کو چاہتے ہیں راہ راست بتلا دیتے ہیں

اشرف الہدایہ

شرح اردو

ھدایۃ

جلد اوّل

کتاب الطہارات

تا

باب شروط الصلوٰۃ التی تتقدمها

تالیف: مولانا جمیل احمد سکروڈھوی

مدرس دار العلوم دیوبند

اضافہ عنوانات: مولانا محمد عظمت اللہ

رفیق دار الافتاء جامعہ فاروقیہ کراچی

دارالاشاعت

اردو بازار ایم اے جناح روڈ

کراچی پاکستان 2213768

باہتمام : خلیل اشرف عثمانی

طباعت : مئی ۲۰۰۹ء علمی گرافکس

ضخامت : 332 صفحات

کمپوزنگ : منظور احمد

قارئین سے گزارش

اپنی حتی الوسع کوشش کی جاتی ہے کہ پروف ریڈنگ معیاری ہو۔ الحمدللہ اس بات کی نگرانی کے لئے ادارہ میں مستقل ایک عالم موجود رہتے ہیں۔ پھر بھی کوئی غلطی نظر آئے تو ازراہ کرم مطلع فرما کر ممنون فرمائیں تاکہ آئندہ اشاعت میں درست ہو سکے۔ جزاک اللہ

﴿...........ملنے کے پتے...........﴾

ادارۃ المعارف جامعہ دارالعلوم کراچی

بیت القرآن اردو بازار کراچی

بیت العلم مقابل اشرف المدارس گلشن اقبال بلاک ۲ کراچی

بیت الکتب بالمقابل اشرف المدارس گلشن اقبال کراچی

مکتبہ اسلامیہ امین پور بازار۔ فیصل آباد

ادارہ اسلامیات ۱۹۰۔ انارکلی لاہور

بیت العلوم 20 نابھہ روڈ لاہور

مکتبہ سید احمد شہیدؒ اردو بازار لاہور

مکتبہ امدادیہ ٹی بی ہسپتال روڈ ملتان

کتب خانہ رشیدیہ۔ مدینہ مارکیٹ راجہ بازار راولپنڈی

مکتبہ اسلامیہ گامی اڈا۔ ایبٹ آباد

مکتبۃ المعارف محلہ جنگی۔ پشاور

﴿انگلینڈ میں ملنے کے پتے﴾

Islamic Books Centre
119-121, Halli Well Road
Bolton BL 3NE, U.K.

Azhar Academy Ltd.
At Continents (London) Ltd.
Cooks Road, London E15 2PW

فہرست عنوانات

انتساب

مادر علمی دار العلوم دیوبند کے عظیم سالارِ کاروان حکیم الاسلام حضرت
مولانا قاری محمد طیب صاحب نور اللہ مرقدہ کے نام جن
کے فیضِ صحبت اور بے پناہ شفقتوں نے میرے
عزم وارادہ کو قوت وتوانائی بخشی

اور

استاذ مکرم حضرت مولانا خورشید عالم صاحب، استاذ حدیث وفقہ
دار العلوم دیوبند کے نام جن کے حلقۂ درس نے اس
عظیم علمی خدمت کا اہل بنایا

جمیل احمد قاسمی سکروڈھوی

۲۷؍رمضان المبارک ۱۴۰۴ھ

گرانقدر علمائے کرام کے رائیں

ہنر شناس کو دکھلا ہنر، کہ خوبی زر ‏ ‏ ‏ ‏ اگر چڑھے ہے تو صرّاف کی نظر چڑھ کر

خطیب الاسلام حضرت مولانا محمد سالم صاحب مدظلہٗ استاذ حدیث وتفسیر دارالعلوم دیوبند

باسمہ تعالیٰ

عزیز مکرم مولانا جمیل احمد صاحب زادکم اللہ علماً وّ فضلا

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ

''اشرف الہدایہ'' ہدایہ کی اردو شرح ہے اور ''ہدایہ'' آئین کی دنیا میں بین الاقوامی سطح پر ہے۔ ''اسلامی آئین'' کی صحیح ترجمان قرار دی گئی ہے۔ اس لئے آپ کی ''خدمت شرح وترجمہ'' بھی عالمیت کی حامل بن کر انشاء اللہ دائمی اجر عظیم کا موجب ثابت ہوگی۔ حق تعالیٰ سے قبولیت ومقبولیت کے لئے دعا گو ہوں اور دعا گو رہوں گا۔

والسلام متمنی دعاء خیر

احقر محمد سالم القاسمی

خادم تدریس حدیث وتفسیر دارالعلوم دیوبند

۱۸ر صفر ۱۴۰۴ھ یوم الخمیس

فقیہ امت حضرت مولانا مفتی مظفر حسین صاحب ناظم مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور

نحمدہ و نصلی علیٰ رسولہ الکریم

ہدایہ علم فقہ کی مشہور ومعروف اور اساسی وبنیادی کتاب ہے۔ حق تعالیٰ نے اس کو انتہائی شرف قبول بخشا ہے۔ حضرت مولانا عبدالحئی صاحب لکھنوی نے اس کتاب کے متعلق تحریر فرمایا ہے هو مقبول بين الانام من الخواص والعوام بعض علماء نے اس کتاب کی تعریف میں لکھا ہے کتاب الهداية يهدى الهدى، الى حافظيه ويجلوا العمى . فلازمه واحفظه يا ذا الحجى ، فمن ناله نال اقصى المنى۔ ایک دوسرے بزرگ نے فرمایا ؎

ان الهداية كالقرآن قد نسخت ‏ ‏ ‏ ‏ ما صنفوا قبلها فى الشرع من كتب

اس کتاب کی ایک اہم اور امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ روایت ودرایت دونوں کو جامع ہے۔ اس کتاب کی مقبولیت کا تذکرہ کرتے ہوئے ایک اہم سبب علماء نے یہ لکھا ہے کہ

وھل ھذا القول الابماروی ان صاحب الهداية بقی فی تصنیفه ثلث عشرة سنة و کان صائما فی تلک المدة لا یفطر اصلاً و کان یجتهدان لا یطلع علی صومه احدٌ فاذا اتی خادمه بطعام یوم کان یقول له خلله و رح فاذاراح کان یطعمه احد الطلبته او غیرهم فاذا اتی الحادم ووجد الاناء فارغاً یظن انه اکله بنفسه

اس کتاب کی جامعیت ومقبولیت کا اندازہ اس سے بھی بخوبی ہوتا ہے کہ اس کی تالیف کے بعد سے ہر زمانے میں علماء نے اس کو پیش نظر رکھ ہے اور مستقل طور پر شروح وحواشی تحریر فرمائے ہیں۔ و قد اعتنی جم غفیر من العلماء و جمع کثیر من الفضلاء بتحریر الحواشی و الشروح علی الهداية، یہ شروح وحواشی زیادہ تر عربی زبان میں ہیں۔ جن کا سمجھنا علمی انحطاط وتنزل کے دور میں بہت مشکل تھا۔ اس لئے اردو زبان میں بھی اس کتاب کی شروح لکھی گئیں۔

اس سلسلہ کی ایک عمدہ وبہترین شرح "اشرف الہدایہ" ہے جس کے مؤلف وشارح مولانا جمیل احمد قاسمی سکروڈھوی ہیں۔ میں اگر چہ بالاستیعاب اس کا مطالعہ نہیں کر سکا ہوں مگر چند مقامات دیکھنے سے اندازہ ہوا کہ موصوف نے کافی محنت وجانفشانی کے ساتھ تحقیق وتشریح کی ہے بالخصوص مشکل مقامات کا حل عمدہ اسلوب کے ساتھ کیا ہے۔ میرے خیال میں یہ شرح صرف طلبہ ہی کے لئے نہیں بلکہ مدرسین کے لئے بھی انشاء اللہ مفید ہوگی۔ عزیز موصوف ماشاء اللہ جید الاستعداد وتدریس وتصنیف تحریر وتقریر کی صلاحیتوں کے حامل ہیں۔ للہ تعالیٰ ان کی اس خدمت کو قبول فرمائے اور مزید علمی خدمت کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

مظفر حسین المظاہری

ناظم مدرسہ مظاہر العلوم سہارن پور

۲۹ رشعبان المعظم ۱۴۰۴ھ بروز دوشنبہ

استاذ مکرم حضرت مولانا خورشید عالم صاحب دامت برکاتہم استاذ حدیث وفقہ دار العلوم دیوبند

ہدایہ جو درس نظامی کی مشہور ومعروف کتاب اور فقہ اسلامی کا بہترین مجموعہ ہے اور جس کو شریعت اسلامیہ کے قانون کی حیثیت حاصل ہے کتاب کی اہمیت وافادیت کے پیش نظر حضرات علماء نے ہر دور میں اس کی خدمت کا فریضہ انجام دیا ہے۔ اردو میں بھی مختلف ترجمیں لکھی گئیں۔ چنانچہ دار العلوم دیوبند کے ہونہار فرزند اور دار العلوم کے مقبول مدرس مولانا جمیل احمد صاحب نے متعدد بار ہدایہ کا درس دیا ہے اور اب موصوف نے طلبہ کے فائدہ کے پیش نظر مبسوط شرح لکھنے کا ارادہ کیا ہے حق تعالیٰ بحسن وخوبی تمام فرمائے۔ موصوف نے مجھ کو ابتدائی کتاب کے حصہ کا مسودہ دکھایا جس کو احقر نے مختلف جگہ سے دیکھا جس کو دیکھ کر خوشی ہوئی کہ کتاب کے اصل مضامین کو غیر معمولی شرح وبسط کے ساتھ بیان کیا گیا اور سیر حاصل بحث کی گئی ہے جو خصوصیت کے ساتھ طلبہ اور اہل علم کے لئے مفید ہے۔ نیز علم فقہ کے متعلقات بھی تفصیل کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں۔ جو مستقل ایک کتاب بن گئی۔ موصوف کی محنت قابل قدر ہے حق تعالیٰ قبول فرمائے۔ اور تکمیل کے مراحل کو آسان فرمائے اور اہل علم کو زیادہ سے زیادہ استفادہ کی توفیق نصیب فرمائے۔

محمد خورشید عالم

فقیہ میرٹھ حضرت مولانا حکیم محمد اسلام صاحب مدظلہٗ
خلیفہ حضرت حکیم الاسلامؒ مہتمم جامعہ اسلامیہ نور الاسلام میرٹھ

چھٹی صدی ہجری کے فقیہ اعظم علامہ برہان الدین علی مرغینانی کی شہرۂ آفاق کتاب ہدایہ، فقہ حنفی کی وہ مشہور و معروف کتاب ہے جو مسلسل آٹھ صدیوں سے مسلک احناف کی محکم اور مستحکم بنیاد سمجھی جاتی ہے یہ وہ عظیم کتاب ہے جو تمام مدارس اسلامیہ کے نصاب میں داخل ہے اور اس کے بغیر مدارس اسلامیہ کا نصاب نامکمل سمجھا جاتا ہے، اس کتاب کی عربی زبان میں بہت سی شرحیں لکھی جا چکی ہیں لیکن اب تک اردو زبان میں ہدایہ کی کوئی مبسوط اور مکمل شرح منظر عام پر نہیں آسکی ہے۔ شدید ضرورت کے باوجود اردو کا دامن ابھی تک ہدایہ کی ایسی شرح سے خالی تھا جو طلباء اور اساتذہ سب کے لئے یکساں مفید ہو۔ بالآخر عزیز مکرم مولانا جمیل احمد صاحب زادہ اللہ علماً و فضلاً نے قلم اٹھایا اور بہت حد تک اس ضرورت کو پورا کیا۔ اب تک اشرف الہدایہ کے نام سے ہدایہ ربع ثانی سے متعلق دو جلدیں موصوف کے قلم سے آچکی ہیں۔ راقم الحروف اپنی عدیم الفرصتی کی وجہ سے بالاستیعاب تو نہیں دیکھ سکا۔ البتہ بعض اہم مباحث کا مطالعہ کرنے سے اندازہ ہوا کہ مولف موصوف نے تشریح بصورت مسئلہ اور نقل مذاہب ائمہ کے سلسلہ میں بڑی جانفشانی کے ساتھ تحقیق کی ہے اور پھر تمام مذاہب کو روایات و درایات کے زیور سے آراستہ کیا۔ انداز بیان شستہ، شگفتہ اور دلنشین ہے، زبان سلیس اور شیریں ہونے کے ساتھ سادہ اور تدریسی لب ولہجہ سے قریب تر ہے۔ انشاء اللہ یہ شرح اہل علم اور طلباء ہم کے لئے مفید ثابت ہوگی۔

اللہ رب العزت شرف الہدایہ کو اسم بامسمّٰی بنائے اور اصل کتاب کی طرح اس کے فیض کو عام سے عام تر فرمائے اور عزیز مولف کو بہترین صلہ عطا فرمائے۔

محمد اسلام عفی عنہ

خادم جامعہ اسلامیہ نور الاسلام میرٹھ

حضرت مولانا محمد اسلم صاحب استاذ حدیث و ناظم جامعہ کاشف العلوم چھٹمل پور ضلع سہارنپور

جہاں جہاں نظر آئیں تمہیں لہو کے چراغ   مسافران محبت ہمیں دعا دینا

ہدایہ فقہ حنفی کی مشہور و معروف اور معرکۃ الآراء کتاب ہے، جس میں مسائل فقہیہ کو دلائل عقلیہ اور نقلیہ سے آراستہ کیا گیا ہے جن کے افہام و تفہیم کے لئے عربی زبان پر عبور اور خاص ملکہ کی ضرورت ہے جو ہر کسی کا حصہ نہیں۔ آج کل استعدادیں ناقص، ہمتیں کوتاہ، طبیعتیں سہولت پسند ہیں اس لئے اشد ضرورت تھی کہ ہدایہ کی اردو زبان میں ایک ایسی شرح ہو جس کا انداز تحریر سلیس، عام فہم دل نشین ہو، مسائل اور اختلاف ائمہ کو دلائل کی بھٹی میں نکھارتے ہوئے محققانہ طور پر سہل ترین اسلوب میں ڈھالا ہوتا کہ اساتذہ اور طلباء کے لئے اس بحر بیکراں سے گوہر یابی آسان ہو۔ مبدا فیاض نے اس عظیم الشان کام کے لئے حضرت مولانا جمیل احمد صاحب استاذ دار العلوم دیوبند کو منتخب کیا جن کو افہام و تفہیم کا ملکہ فضل عطا ہوا ہے۔ آپ نے شرف الہدایہ کے نام سے اردو زبان میں ایسی ہی شرح تالیف فرمائی ہے جس کی

اشد ضرورت تھی۔ طلبائے عزیز کے لئے ایک بیش قیمت نادر تحفہ ہے۔ شرح اس انداز میں کی گئی ہے جیسے استاذ بیٹھا ہوا سمجھا رہا ہو اس کا مطالعہ بہت سی شروحات سے بے نیاز کردے گا۔ اشرف الہدایہ طلباء کے لئے ایک مدرس اور مدرسین کے لئے بہترین معاون ثابت ہو گی۔ اللہ تعالیٰ اس کے فیض کو عام فرما کر محترم مؤلف کو جزائے جزیل عطا فرمائیں۔ محتاج دعا

محمد اسلم ۱۸-۳-۱۴۰۴ھ

حضرت مولانا مفتی جمیل الرحمٰن صاحب استاذ حدیث و مفتی مدرسہ رحمانیہ ہاپوڑ

علامہ مرغینانی کی شہرہ آفاق کتاب ہدایہ فقہ حنفی کا کامل اور مبسوط ترین ذخیرہ ہے بلکہ شرعی احکام و مسائل میں اپنی جامعیت اور انفرادیت کے اعتبار سے اس کتاب کو ایک انسائیکلو پیڈیا کی حیثیت حاصل ہے۔ ہر قرن کے علماء اس کتاب سے استفادہ کرتے رہے ہیں اور برصغیر کے بیشتر مدارس میں اس کو داخل نصاب کیا گیا ہے۔ اس کتاب کا فائدہ عام کرنے کے لئے ضروری تھا کہ ہندو پاک کی عظیم زبان اردو میں اس کی شرح کی جائے۔ گذشتہ چند دہائیوں میں اس کی چند شروح منظر عام پر آئیں مگر وہ اہل علم اور طلباء عزیز کی اس ضرورت کو پورا نہیں کر سکیں۔ بعض شروح غایت درجہ اختصار کی وجہ سے مفہوم کو واضح نہیں کر سکیں اور بعض طوالت پسند شارحین نے غیر ضروری حدود تک مضمون کو پھیلا کر اور منطقی طرز پر بحث و جدال کو جگہ دے کر عام طالبین کے لئے اس کا سمجھنا مشکل تر بنا دیا۔

دارالعلوم دیوبند کے مؤقر استاذ حضرت مولانا جمیل احمد صاحب کو جن کے علمی تعمق اور فقہی درک کا دارالعلوم اور ملک کے دوسرے علمی حلقوں میں چرچا ہے مجبور کیا گیا کہ وہ اس پر قلم اٹھائیں۔ اور اہل علم کی دیرینہ خواہش کو پورا کریں۔ مولانا موصوف کے علمی، دینی مشاغل اس کی اجازت نہ دیتے تھے۔ مگر اکابر کے پیہم اوامر اور رفقاء کے شدید اصرار نے ان کو خامہ فرسائی کے لئے مجبور کر دیا۔ خدا کے فضل و کرم سے مولانا موصوف کی تالیف اشرف الہدایہ کی یہ تیسری جلد منظر عام پر آرہی ہے۔ اس سے پہلے جلد چہارم اور پنجم منظر عام پر آچکی ہیں جن کے بالاستیعاب مطالعہ پر راقم بھی فخر محسوس کرتا ہے۔ مولانا نے اپنی دقت نظری اور تعمق فکری سے مختصر مگر جامع اسلوب اختیار کر کے سینکڑوں صفحات پر پھیلی فقہی بحثوں کو چند جملوں میں سمو دیا ہے۔ آسان اور سلیس زبان میں پیچیدہ مسائل کی ترجمانی کے لئے یہ کتاب اپنا جواب آپ ہے۔

"اشرف الہدایہ" کتب فقہ کی شرحوں میں امتیازی حیثیت کی حامل ہے۔ مؤلف کے بارے میں کیا خراج تحسین پیش کیا جائے۔ "اشرف الہدایہ" کی ضخیم اور عظیم جلدیں اور مشرق تا مغرب پھیلے ہوئے ہزاروں شاگرد مؤلف کے علمی مقام کی وضاحت کرنے کے لئے کافی ہیں۔

دارالعلوم میں بحیثیت استاذ عربی تقرر اور چند سالوں میں مقبول ترین استاذ کی شان سے ابھرنا تبحر علمی کی روشن دلیل ہے۔ استاذ الاساتذہ حضرت مولانا فخر الحسن صاحبؒ صدر المدرسین دارالعلوم دیوبند نے اپنے علمی حلقہ میں بارہا مولانا موصوف کے علم و فضل کی تعریف کی۔ وہ فرماتے تھے کہ اپنے ان دونوں شاگردوں (مفتی شکیل احمد صاحب سیتاپوری، مولانا جمیل احمد سکروڈھوی) پر میں ناز کرتا ہوں۔

ایک سال کی مدت میں اشرف الہدایہ مقبول خاص و عام ہوگئی۔ ہر مدرسہ اور ہر المدری کی زینت بن کر مولانا کے علمی فیضان کو چار

چاند لگا رہی ہے۔ گذشتہ دنوں سفر پاکستان کے دوران وہاں کے علمی حلقوں میں اشرف الہدایہ کو موجود پا کر حیرت بھی ہوئی اور غیر معمولی مسرت، و ذالک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء ۔

ایں سعادت بزور بازو نیست تا نہ بخشد خدائے بخشندہ

حق تعالیٰ مولانا کو اس علمی کاوش کا بہترین بدلہ عنایت فرمائے اور تاقیام دنیا اشرف الہدایہ کا فیضان جاری رکھ کر بشریت شدہ کو شریعت مطہرہ کے احکام ومسائل پر عمل آوری کی سعادت سے بہرہ ور فرمائے۔

ایں دعا از من و از جملہ جہاں آمین باد

جمیل الرحمٰن القاسمی

خادم افتاء وحدیث جامعہ رحمانیہ (ہاپوڑ)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مقدمہ

از

حضرت مولانا حکیم محمد اسلام صاحب مدظلہ مہتمم جامعہ اسلامیہ نور الاسلام میرٹھ

خلیفہ حضرت حکیم الاسلامؒ

الحمد لاھلہ والصلوٰۃ لاھلھا

کِتَابُ الْهِدَايَةِ يَهْدِي الْهُدٰى — لِحَافِظِيْهِ وَيَجْلُوا الْعَمٰى

فَلَازِمْهُ وَاحْفَظْهُ يَا ذَا الْحِجٰى — فَمَنْ نَالَهُ نَالَ اَقْصَى الْمُنٰى

اِنَّ الْهِدَايَةَ كَالْقُرْآنِ قَدْ نَسَخَتْ — مَا صَنَّفُوْا قَبْلَهَا فِي الشَّرْعِ مِنْ كُتُبِ

فَاحْفَظْ قَوَاعِدَهَا وَاسْلُكْ مَسَالِكَهَا — يَسْلِمْ مَقَالُكَ مِنْ زَيْغٍ وَمِنْ كِذْبٍ

ترجمہ

- کتاب "ہدایہ" اپنی نگہداشت رکھنے والوں کو ہدایت سے نوازتی ہے اور انہیں بینا بناتی ہے۔
- اے ذی عقل! اسے لازم پکڑ اور اس کی حفاظت کر، جو اسے حاصل کرے گا وہ اپنی آرزوؤں کی معراج پائے گا۔
- "ہدایہ" نے قرآن کریم کی طرح سابقہ فقہی کتابوں کو منسوخ کر دیا ہے۔

اس لئے

- اس کتاب عظیم کے قواعد یاد کر اور اس کے بتلائے ہوئے طریقوں پر گامزن رہ تیری گفتگو جھوٹ اور کجی سے محفوظ رہے گی۔

یہ کتاب فقہ کی ہے اور فن فقہ کے شروع کرنے سے پہلے چند چیزوں کا سمجھنا اہم ہے۔

(۱) فقہ کی تعریف، (۲) غرض وغایت، (۳) موضوع، (۴) ماب الاستمداد، (۵) حکم، (۶) تدوین فقہ، (۷) مصنفؒ کے مختصر حالات۔

فقہ کی دو تعریفیں ہیں ایک تعریف لغوی، دوم اصطلاحی۔

لغوی کا حاصل یہ ہے کہ فقہ مصدر ہے اور باب سمِع اور کرُم سے آتا ہے۔ سمِعَ سے معنی ہیں کسی چیز کا جاننا اور سمجھنا، کسی چیز کو کھولنا اور واضح کرنا اور کرُمَ سے معنی ہیں فقیہ ہونا، علم میں غالب ہونا۔

فقہ بکسر القاف جاننا، اور بفتح القاف دوسرے کو سمجھانا اور بضم القاف فقہ میں کمال پیدا کرنا اور مہارت کا حاصل ہو جانا۔ فقیہ اس عالم کو کہتے ہیں جو شریعت کے احکامات کو واضح کردے۔

اصطلاحی تعریف یہ ہے کہ فقہ احکام شرعیہ فرعیہ کے اس علم کو کہتے ہیں جو احکام کے ادلہ مفصلہ سے حاصل ہو۔ جن احکام کا تعلق عمل سے ہوتا ہے ان کو احکام فرعی کہتے ہیں اور جن کا تعلق اعتقاد سے ہوتا ہے ان کو احکام اصلی کہتے ہیں۔

حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ حلال و حرام اور جائز و ناجائز کو جاننے کا نام فقہ ہے۔ اور حضرات صوفیائے کرام کے نزدیک علم اور عمل کے مجموعہ کا نام فقہ ہے۔

طبقات فقہاء

حضرت العلام مولانا عبدالحیؒ نے فقہاء احناف کے چھ طبقات کئے ہیں۔

پہلا طبقہ مجتہدین فی المذاہب کا ہے یہ وہ حضرات ہیں جو حضرت امام صاحبؒ کے مقرر کردہ اصول وقواعد کے مطابق احکام کا استنباط کرتے ہیں۔ جیسے امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ وغیرہ۔

دوسرا طبقہ مجتہدین فی المسائل کا ہے ان حضرات کا کام یہ ہے کہ صاحب مذہب سے جن مسائل میں کوئی روایت منقول نہیں ان میں امام صاحب کے مقرر کردہ اصول وقواعد کے مطابق احکام کا استنباط کرتے ہیں در آنحالیکہ یہ حضرات اصول اور فروع میں اپنے امام کی مخالفت پر قدرت نہیں رکھتے جیسے امام خصاف، امام طحاوی، امام کرخی، امام سرخسی اور امام بزدوی رحمہم اللہ۔

تیسرا طبقہ اصحاب تخریج کا ہے۔ یہ حضرات قول مجمل کی تفصیل اور قول محتمل کی تعیین پر قدرت رکھتے ہیں البتہ اجتہاد پر قدرت نہیں رکھتے جیسے امام رازیؒ۔

چوتھا طبقہ..... اصحاب ترجیح کا ہے، یہ حضرت امام صاحبؒ سے منقول دو روایتوں میں سے ایک کو دوسری پر ترجیح دینے کی قدرت رکھتے ہیں جیسے امام ابو الحسن قدوری اور صاحب ہدایہ۔

پانچواں طبقہ..... قادرین علی التمیز کا ہے۔ یہ حضرات قوی اور ضعیف، راجح و مرجوح کے درمیان فرق کر دینے کی قدرت رکھتے ہیں جیسے صاحب کنز، صاحب وقایہ اور صاحب مختار وغیرہ۔

چھٹا طبقہ۔ مقلدین محض کا ہے۔ یہ حضرات نہ اجتہاد پر قادر ہیں اور نہ اچھے برے میں امتیاز کرنے پر قدرت رکھتے ہیں بلکہ ہر حکم میں فقہاء کا اتباع کرتے ہیں۔

دوسری چیز غرض وغایت ہے غرض اس ارادہ کو کہتے ہیں جس کے لئے کوئی فعل کیا جائے اور غایت وہ نتیجہ ہے جو اس پر مرتب

ہو مثلاً قلم خریدنے کے لئے بازار جانا تو غرض ہے اور قلم خرید لینا یہ غایت ہے تو غرض وغایت دونوں من وجہ مصداق کے اعتبار سے ایک ہیں البتہ ابتداء اور انتہاء کا فرق ہے عام طور سے غرض وغایت کو ایک ہی کہا جاتا ہے۔ اس لئے کہ صحیح طریقہ اختیار کیا جائے تو غرض پر غایت مرتب ہو ہی جاتی ہے۔

فقہ کی غرض وغایت　اَلْفَوْزُ بِسَعَادَةِ الدَّارَيْنِ ہے یعنی دارین کی نیک بختی حاصل کر کے بامراد ہونا، دارین سے مراد دنیا و آخرت ہے۔ دنیا کی کامیابی تو یہ ہے کہ فقہ سے احکام شرع کا علم ہوگا ماموارت پر عمل کیا جائے گا اور منہیات سے اجتناب کیا جائے گا اور آخرت کی کامیابی یہ ہے کہ جنت اور نعیم جنت ملیں گی۔

تیسری چیز فقہ کا موضوع ہے　فقہ کا موضوع، مکلف کا فعل ہے مگر یہ خیال رہے کہ موضوع مطلق نہیں ہوتا بلکہ کسی نہ کسی قید کے ساتھ مقید ہوتا ہے۔ مثلاً نحو کا موضوع کلمہ اور کلام ہے اور ''من حیث الاعراب والبناء'' کی قید کے ساتھ مقید ہے۔ ایسے ہی علم طب کا موضوع انسان کا بدن ہے اور ''مِنْ حَيْثُ الصِّحَةِ وَالْمَرَضِ '' کے ساتھ مقید ہے۔ اور علم صرف کا موضوع کلمہ ''من حیث التصریف'' کے ساتھ مقید ہے پس ایسے ہی مکلف کا فعل من حیث الحلال والحرام کی قید کے ساتھ مقید ہے۔

چوتھی چیز مابہ الاستمداد ہے　یعنی وہ چیزیں جن سے فقہ میں مدد طلب کی جاتی ہے وہ چار ہیں: (۱) کتاب اللہ، (۲) سنت رسول، (۳) اجماع، (۴) قیاس۔ اسی وجہ سے ان چاروں کو اصول فقہ کہا جاتا ہے حضرت معاذؓ کی حدیث بھی اس طرف اشارہ کر رہی ہے۔

حدیث یہ ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت معاذؓ کو جب یمن کا قاضی بنا کر بھیجا تو ان سے پوچھا، بِمَا تَقْضِيْ يَا مُعَاذُ　معاذ کن چیزوں کے ذریعہ سے فیصلہ کرو گے؟ قَالَ. بِكِتَابِ اللهِ حضرت معاذ نے جواب دیا کتاب اللہ سے۔ قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ، آپ ﷺ نے فرمایا اچھا اگر کتاب اللہ میں نہ ملے؟ قَالَ. فَبِسُنَّةِ رَسُوْلِ اللهِ حضرت معاذ نے جواب دیا تو سنت رسول اللہ سے۔ قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ، آپ ﷺ نے فرمایا: اچھا اگر اس میں بھی نہ ملے۔ قَالَ: أَجْتَهِدُ بِرَأْيِيْ۔ حضرت معاذؓ نے کہا: قیاس کروں گا۔ تب حضور ﷺ نے حضرت معاذؓ کے سینے پر ہاتھ رکھ کر فرمایا: اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ وَفَّقَ رَسُوْلَ رَسُوْلِ اللهِ لِمَا يَرْضٰى بِهٖ رَسُوْلُ اللهِ، یعنی اس خدا کی بہت سی تعریفیں ہیں جس نے رسول اللہ کے فرستادہ کو اس چیز کی توفیق دی۔ جس سے رسول اللہ راضی ہیں۔

پانچویں چیز فقہ کا حکم ہے　یعنی شریعت میں علم فقہ کس حیثیت پر ہے؟ پس ضروریات دین کا سیکھنا تو فرض عین ہے اور اس کے علاوہ کا حاصل کرنا استحباب کے درجہ میں ہے۔

چھٹی چیز تدوین فقہ ہے　فقہ کی ابتداء تو حضور ﷺ کے عہد مبارک ہی میں ہوئی۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے　لِيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ اس میں تفقہ کی تاکید ہے۔ حضور ﷺ نے ترغیب بھی دی، فضیلت بھی بیان فرمائی ہے چنانچہ ارشاد ہے مَنْ يُّرِدِ اللهُ بِهٖ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدين یعنی اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ بھلائی کا ارادہ فرماتے ہیں اس کو دین میں سمجھ عطا فرما دیتے ہیں۔

صحابہؓ حضور ﷺ سے تفقہ بھی حاصل کرتے تھے اور بہت سے صحابہؓ اس میں ممتاز حیثیت کے حامل تھے۔ لیکن آپ ﷺ کے زمانے میں احکام کی قسمیں نہیں پیدا ہوئی تھیں۔ آنحضرت ﷺ صحابہؓ کے سامنے وضو فرماتے تھے مگر یہ نہ بتاتے تھے کہ یہ رکن ہے، یہ فرض ہے، یہ سنت ہے اور یہ مستحب ہے۔ صحابہؓ آپ کو دیکھ کر اسی طرح وضو کرتے تھے۔ کبھی آپ ﷺ نے ایک ایک بار اعضائے وضو کو دھویا، کبھی دو

دوبار، کبھی تین تین بار اور اس سے زیادہ نہیں کیا۔ اس سے ایک اندازہ تو ہو گیا کہ کم از کم ایک ایک بار دھونا ضروری ہے۔ جس کی تصریح بھی آپ ﷺ نے فرما دی کہ اس کے بغیر نماز درست نہ ہوگی اور تین سے زیادتی پر منع فرمایا، لیکن یہ نہیں فرمایا کہ یہ فرض ہے، یہ سنت ہے اور یہ مستحب ہے۔

اسی طرح حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ نے حضور ﷺ کے وضو کی کیفیت دیکھ کر تعلیم دی ان حضرات نے بھی کچھ تفصیل نہ کی۔ نماز کا بھی یہی حال تھا۔ صحابہ کرامؓ فرض، واجب، سنت اور مستحب کی تحقیق و تدقیق نہیں کرتے تھے جس طرح حضور ﷺ کو نماز پڑھتے دیکھا خود بھی پڑھ لی۔ حضور ﷺ کا بھی ارشاد تھا، صَلُّوْا كَمَا رَأَيْتُمُوْنِيْ أُصَلِّيْ، اس وقت کے حالات میں یہی سادگی مناسب تھی ان کو تو حضور ﷺ کی برابر پیروی کرنے ہی میں لطف آتا تھا۔ البتہ کبھی کبھی آپ ﷺ نے کچھ ارشادات بھی فرمائے جیسے کہ قُمْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ کی روایت میں ہے۔ اسی طرح تکوینی طور سے آپ ﷺ پر نسیان بھی مسلط کیا گیا تاکہ لوگوں کو اس قسم کی صورتوں کا مسئلہ معلوم ہو جائے چنانچہ ارشاد ہے۔ لَا أَنْسٰى وَلٰكِنْ أُنَسّٰى لِأَسُنَّ۔ بہرکیف آنحضرت ﷺ کی وفات کے بعد فتوحات اسلامیہ کی کثرت ہوئی، تمدن کا دائرہ وسیع ہوتا گیا۔ واقعات اس کثرت سے پیش آئے کہ اجتہاد و استنباط کی ضرورت پڑی اور اجمالی احکام کی تفصیل ضروری معلوم ہونے لگی۔ مثلاً کسی نے غلطی سے نماز میں کسی عمل کو ترک کر دیا، اب سوال پیدا ہوا کہ نماز ہوئی یا نہ ہوئی؟ پھر یہ تو ممکن نہ تھا کہ تمام اعمال کو فرض قرار دیا جاتا۔ اسی طرح یہ بھی غلط ہوتا کہ سب کو مستحب قرار دیا جاتا کہ اس کے ترک سے کوئی مضرت ہی نہ ہو اس لئے کہ بعض مواقع پر حضور ﷺ سے سجدۂ سہو منقول ہے۔

اس لئے اس تحقیق کی ضرورت پیش آئی کہ نماز میں کتنے امور فرض ہیں اور کتنے واجب؟ کتنے مسنون ہیں اور کتنے مستحب؟ پس اس امتیاز کے لئے جو معیار قرار دیا جاتا، جو اصول مقرر کئے جاتے، ان اصول میں سب کا متفق ہونا بھی مشکل تھا۔ اس لئے کہ فتوحات اسلامیہ کی کثرت کے باعث جہاد اور تبلیغی و تعلیمی مصالح کی بناء پر صحابہ کرامؓ تمام اطراف و بلاد میں منتشر تھے۔ پھر سب کے طرق استنباط میں یکسانیت بھی نہیں ہو سکتی تھی۔ اس وجہ سے مسائل میں اختلاف ہونا بھی لازمی تھا۔ بہت سے ایسے واقعات پیش آئے جن کے نظائر عہد مبارک میں موجود تھے۔ صحابہؓ کو ان صورتوں میں استنباط، تفریع اور حمل النظیر علی النظیر سے کام لینا پڑا غرض صحابہؓ ہی کے دور میں احکام و مسائل کا بہت بڑا ذخیرہ تیار ہو گیا تھا۔ صحابہؓ میں جن حضرات نے استنباط و اجتہاد سے کام لیا ان میں سے چند حضرات صحابہؓ ممتاز تھے۔

حضرت عمر، حضرت علی، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت زید، حضرت عائشہ، حضرت ابی بن کعب، حضرت ابو الدرداء، حضرت ابو موسیٰ رضوان اللہ علیہم اجمعین۔ حضرت مسروق سے منقول ہے کہ سارے صحابہؓ کے علوم چھ میں جمع ہو گئے۔ علی ؓ، ابن مسعود ؓ، عمر ؓ، زید ؓ، ابی بن کعب ؓ، ابو الدرداء ؓ، پھر حضرت مسروق سے منقول ہے کہ ان چھ کے علوم صرف دو میں جمع ہو گئے۔ حضرت علی ؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعود ؓ میں۔ امام شعبیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عمر ؓ، حضرت عبداللہ بن مسعود ؓ اور حضرت زید ؓ کے فتاویٰ میں بہت حد تک مشابہت رہتی تھی اور ایک دوسرے سے علمی استفادہ کرتے تھے پھر عبداللہ بن مسعود ؓ تو حضرت عمر ؓ کی کسی چیز میں مخالفت کرتے ہی نہ تھے۔ اپنے مسلک کو حضرت عمر ؓ کے قول و مسلک کی وجہ سے ترک فرما دیتے تھے۔ اس طرح حضرت عمر ؓ اور عبداللہ بن مسعود ؓ کے علوم و مسالک میں یکسانیت ہو جاتی تھی۔ گویا حضرت عبداللہ بن مسعود ؓ میں حضرت عمر ؓ اور حضرت زید ؓ کے علوم بھی جمع ہو گئے۔

رہے حضرت علی رضی اللہ عنہ تو وہ بچپن ہی سے آغوش رسالت ﷺ میں پرورش پاتے رہے اس لئے آنحضرت ﷺ کے اقوال وافعال پر مطلع ہونے کا بہت موقع ملا۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ خود مجتہد تھے۔ مگر کہا کرتے تھے کہ جب ہم کو حضرت علیؓ کا فتویٰ مل جائے تو کسی اور چیز کی ضرورت نہیں۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بھی حدیث وفقہ دونوں میں کامل تھے۔ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ جس قدر خلوت وجلوت میں ہمدم وہم راز رہتے تھے یہ ان کا خصوصی طرۂ امتیاز تھا۔ اسی واسطے فقہاء صحابہ اپنے لوگوں کو عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے استفادہ کی ترغیب دیتے تھے یہ بھی کہتے تھے ان کے ہوتے ہوئے ہم سے مت پوچھو۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے سے کوفہ میں حدیث وفقہ کی تعلیم دیتے رہے، ان کی درسگاہ میں بہت سے تلامذہ رہتے تھے جنہوں نے حدیث وفقہ میں اتنا کمال پیدا کیا کہ جب حضرت علی رضی اللہ عنہ وہاں پہنچے ہیں تو انہوں نے جوش مسرت میں کہا أَصْحَابُ عَبْدِ اللهِ سُرُجُ هٰذِهِ الْقَرْيَةِ عبداللہ کے تلامذہ اس بستی کے چراغ ہیں۔ ان سب تلامذہ میں حضرت علقمہ نہایت نامور ہوئے اور کبار تابعین میں سے ہیں۔ (تذکرۃ الحفاظ)

خلفاء اربعہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم سے سماع وروایت ثابت ہے۔ خصوصیت کے ساتھ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی صحبت وخدمت میں رہے، ان کے نقش قدم پر چلتے رہے۔ اخلاق وعادات میں بالکل حضرت عبداللہ کا نمونہ تھے۔ مشہور تھا کہ جس نے علقمہ کو دیکھ لیا اس نے حضرت عبداللہ کو دیکھ لیا۔ جب حضرت علیؓ کوفہ پہنچے تو علقمہ نے ان کے علوم کو حاصل کیا اس طرح کوفہ تمام صحابہ کے علوم کا سرچشمہ تھا اور علقمہ کوفہ کے ممتاز علماء میں سے تھے۔ ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے انہوں نے استفادہ کیا پھر تو ان کے علمی کمال کا یہ حال تھا کہ صحابہؓ بھی ان سے مسائل دریافت کرتے تھے۔ حضرت علقمہ کے وصال کے بعد حضرت ابراہیم نخعی ان کے جانشین ہوئے فقہ میں ان کو اتنا ملکہ تھا کہ فقیہ العراق کے نام سے یاد کئے جاتے تھے۔ اسی طرح حدیث میں بھی ان کو بہت بلند مقام حاصل تھا۔ ابراہیم نخعی کے عہد میں مسائل فقہ کا ایک مجموعہ تیار ہو گیا تھا۔ جس کا ماخذ حضور ﷺ کی احادیث اور حضرت علیؓ وحضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے فتاویٰ تھے لیکن یہ مجموعہ غیر مرتب تھا اور ان کے تلامذہ کو زبانی یاد تھا۔ سب سے بڑا ذخیرہ حماد کے پاس تھا وہ اس کے بڑے حافظ تھے۔ حضرت ابراہیمؒ کی وفات کے بعد حضرت حماد ہی ان کے جانشین قرار پائے۔ پھر جب حضرت حماد کا ۱۲۰ھ میں وصال ہو گیا تو لوگوں نے حضرت امام اعظم کو ان کی جگہ فقہ کی مسند پر بٹھایا۔

الغرض فقہ کا سلسلہ تو حضور اقدس ﷺ ہی کے دور سے شروع ہوا لیکن شارعؑ کی موجودگی میں کسی کو اجتہاد کی ضرورت ہی کیا ہوتی۔ پھر سفر وغیرہ میں بعض صحابہ نے اجتہاد کیا۔ حضرت معاذؓ کا واقعہ مشہور ہے کہ جب انہوں نے کہا کہ کتاب وسنت میں اگر کوئی مسئلہ نہیں ملے گا تو اجتہاد کروں گا اس پر آپ نے حضرت معاذؓ کی تحسین فرمائی گویا اس صورت میں اجتہاد کی اجازت دے دی۔ نیز ایک مرتبہ آپ نے حکم دیا تھا کہ بنی قریظہ کا محاصرہ کرنا ہے سب لوگ عصر کی نماز بنی قریظہ ہی میں پڑھیں۔ مگر اتفاقات وغیرہ میں بعض حضرات کو تاخیر ہوئی اور عصر کا وقت درمیان ہی میں آ گیا۔ کچھ لوگوں نے خیال کیا کہ ہم تو حضور اقدس ﷺ کے ظاہری ارشاد پر عمل کریں گے۔ ان لوگوں نے وہیں پہنچ کر ہی عصر کی نماز پڑھی۔ کچھ حضرات نے کہا کہ حضور اقدس ﷺ کا مقصد یہ تھا کہ کوشش کرو کہ عصر کی نماز وہاں جا کر پڑھو یہ منشا نہ تھا کہ نماز کا وقت نکل جائے تو نماز موخر کرو۔ اس لئے ان لوگوں نے نماز راستہ ہی میں پڑھ لی۔ حضور ﷺ کی خدمت میں موجود تھے۔ جب آپ کو اطلاع ہوئی تو آپ نے نہ کسی کی ملامت کی نہ ڈانٹا پس معلوم ہوا کہ اجتہاد کا سلسلہ تو عہد مبارک ہی سے شروع ہوا اور جتنا عہد مبارک سے بعد ہوتا گیا فتوحات اسلامیہ کا سلسلہ بڑھتا گیا تو مسلمان ہوئیں ان کے تہذیب وتمدن، رسم ورواج دین کے معاملات جدا تھے۔ نئے نئے مسائل پیدا ہوئے تو صحابۂ کرامؓ کے زمانے میں اجتہاد کی ضرورت زیادہ پیش آئی۔

تو حضرت ابن عمرؓ کے اجتہاد سے فقہ مالکی کا نقشہ تیار ہوا اور ابن عباسؓ کے علوم واستنباط سے فقہ شافعی جلوہ گر ہوئی لیکن حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کے بحر ناپیدا کنار سے فقہ حنفی کا آفتاب منور ہوا۔

اصل حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے فتاوی کا کافی ذخیرہ تھا لیکن مرتب نہ تھا کسی نے کچھ دریافت کیا، آپ نے جواب دیا شاگردوں نے لکھ لیا۔ وہی ذخیرے حضرت علقمہ کے پاس آئے تو انہوں نے اس کی توضیح وتشریح کی، ان کو نکھار کر تر و تازہ بنا دیا، اس کو زیادہ قوت دی۔ پھر جب حضرت ابراہیم نخعیؒ ان کے جانشین ہوئے تو انہوں نے اس سلسلہ کے تمام فوائد ونوادر کو جمع کیا اور اس قدر نکھار دیا کہ اس سے نفع اٹھانا آسان ہو گیا پھر ان کی جگہ پر جب حمادؒ مسند نشین ہوئے تو انہوں نے اس کو خوب منقح کر دیا جس طرح غلہ کو بھوسہ وغیرہ سے الگ کر کے صاف کر دیا جاتا ہے۔ حضرت حمادؒ جب ۱۲۰ھ میں اللہ کو پیارے ہو گئے تو لوگوں نے ان کی جگہ امام ابوحنیفہؒ کو اصرار سے فقہ کی مسند پر بٹھایا۔ امام صاحب کے زمانے تک اگرچہ فقہ کے کافی مسائل مدون ہو چکے تھے لیکن غیر مرتب تھے۔ پھر ان کو فنی حیثیت حاصل نہ تھی نہ تو استنباط واستدلال کے قواعد مقرر تھے نہ تفریع احکام کے اصول منضبط تھے۔ نہ حدیثوں میں تمیز مراتب تھا نہ قیاس واستحسان اور الحاق النظیر بالنظیر کے قواعد متعین ہوئے تھے۔ خلاصہ یہ کہ اب تک فقہ، جزئیات مسائل کا نام تھا اس کو قانونی مرتبہ تک پہنچانے کے لئے بڑی جد وجہد کی ضرورت تھی قدرت کی فیاضی ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کو اعلیٰ درجہ کا حافظہ عنایت فرمایا۔ ناسخ ومنسوخ کی تحقیق میں بھی کمال تھا، مدوین لغت وعربیت کے مرکز کوفہ میں پیدا ہوئے۔ اللہ تعالیٰ نے طبع موزوں، فہم رسا سے نوازا تھا۔ تجارت کی وسعت و ملکی تعلقات نے ان کو معاملات کی ضرورتوں سے واقف کر دیا وہ بخوبی جانتے تھے کہ لین دین، معاشرت اور معاملات میں لوگ کیا کرتے ہیں ان میں کیا کیا خرابیاں ہیں، ان کے اصلاح کس طرح ہو سکتی ہے۔ اطراف وجوانب سے کوفہ کے مرکزی دار العلوم میں جو سینکڑوں ضروری استفتاء آتے تھے۔ اس سے بھی بہت تجربات حاصل ہو گئے تھے۔ قدرت نے تدوین فقہ کا داعیہ وجذبہ پیدا کیا اس سلسلے میں آپ کے منامات ومبشرات بہت مشہور ہیں۔ طبیعت مجتہدانہ اور غیر معمولی طور پر متقیانہ واقع ہوئی تھی۔ پھر امام اعظم نے جس طرح فقہ کی تدوین کا ارادہ کیا تھا وہ نہایت وسیع، پرخطر اور عظیم ذمہ داری کا کام تھا آپ چاہتے تھے کہ یہ شریعت مسلسل اور دائمی ہے تو اس کی روشنی میں جو کام ہو وہ بھی مکمل اور ہمیشہ کی ضروریات پر حاوی اور متکفل ہو۔ اس لئے اتنے اہم کام کو آپ نے اپنی ذاتی معلومات پر منحصر کرنا نہیں چاہا بلکہ اپنے نامور شاگردوں میں سے جو حضرات ماہر فن اور صاحب کمال تھے ان کو منتخب کیا مثلاً یحییٰ بن ابی زائدہ، حفص بن غیاث، قاضی ابو یوسف، داؤد طائی، حبان مندل آثار واحادیث میں انتہائی کمال رکھتے تھے، امام زفر قوت استنباط میں مشہور تھے۔ قاسم بن معن اور امام محمد کو ادب وعربیت میں کمال تھا۔ چنانچہ بیان کیا گیا ہے کہ امام ابوحنیفہ کے شرکاء تدوین چالیس بڑے بڑے علماء اور ماہرین فن تھے۔

ایک دوسری روایت میں بیان کیا گیا کہ امام ابوحنیفہ کے وہ تلامذہ جنہوں نے فقہ کو مدون کیا چالیس آدمی تھے۔ ان میں ممتاز ومقدم دس تھے

(۱) امام ابو یوسف، (۲) امام زفر، (۳) داؤد طائی، (۴) اسد بن عمرو، (۵) یوسف بن خالد السمتی (امام شافعی کے استاذ)

(۶) یحییٰ بن زکریا بن ابی زائدہ، (۷) حفص بن غیاث، (۸) حبان مندل، (۹) قاسم بن معن، (۱۰) اور امام محمد ہیں۔

یحییٰ بن زکریا بن ابی زائدہ تیس برس تک لکھتے رہے۔ اسد بن فرات کی ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ بعض مسائل میں تین تین دن تک تدبر و تامل کرتے کتابت میں عجلت نہ کرتے جب مسئلہ منقح ہو جاتا اور اطمینان ہو جاتا تب لکھتے تھے۔ یحییٰ بن معین نے تاریخ وعلل میں لکھا ہے کہ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ ہم امام ابو حنیفہؒ کے پاس آتے جاتے رہتے ہمارے ساتھ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ ہوتے ہم امام ابو حنیفہؒ کی باتوں کو لکھ کرتے تھے تو ایک دن امام ابو حنیفہؒ نے امام ابو یوسفؒ سے کہا، اے یعقوب میری ہر بات کو مت لکھو اس لئے کہ کسی مسئلہ میں ایک دن میری کچھ رائے ہوتی ہے لیکن دوسرے دن اسے چھوڑ دیتا ہوں، اس کا حاصل بھی یہی ہے کہ جب تک کوئی مسئلہ بحث وتمحیص کے بعد محقق نہ ہو جائے اس وقت تک نہ لکھو۔ یہ تقویٰ، احتیاط، خوف وخشیت اور احساس ذمہ داری کا کمال تھا اللہ اکبر۔ موفق مکی فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ نے اپنا مذہب متعین کرنے میں صرف ذاتی رائے پر اکتفا نہیں کیا، بلکہ اللہ اور اس کے رسول کی شان عظمت و احترام کو ملحوظ رکھتے ہوئے، مسلمانوں کے ساتھ اخلاص وخیر خواہی اور دین کے معاملہ میں پوری پوری کوشش اور احتیاط کو مدنظر رکھتے ہوئے مجلس شوریٰ منعقد کی پھر ایک ایک مسئلہ پیش کیا جاتا، سب کے خیالات اور دلائل سنے جاتے اور اپنی رائے بھی ظاہر فرماتے، کبھی کبھی اہم مسائل میں ایک ایک مہینہ بلکہ اس سے زیادہ دنوں تک مباحثہ ہوتا رہتا یہاں تک کہ کسی قول پر فیصلہ ہو جاتا تو امام ابو یوسفؒ اس کو اصول میں لکھتے، یہاں تک کہ سارے اصول اسی طرح پوری تحقیق وتدقیق کے بعد لکھے گئے۔

صمیری نے اپنی سند سے نقل کیا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے اصحاب کسی مسئلہ میں گفتگو کرتے رہتے اور عافیہ بن یزید قاضی موجود نہ ہوتے تو امام صاحب فرماتے کہ عافیہ کو آلینے دو، جب وہ آجاتے اور اتفاق کرتے تو مسئلہ تحریر کیا جاتا۔

خلاصہ یہ ہے کہ کسی خاص باب کا کوئی مسئلہ پیش کیا جاتا ور سب لوگ اس کے جواب میں متفق ہو جاتے تو اسی وقت قلمبند کر لیا جاتا ورنہ نہایت آزادی سے بحثیں شروع ہو جاتیں، امام صاحبؒ سب کے دلائل غور وتحمل سے سنتے آخر میں فیصلہ فرماتے، اکثر وبیشتر آپ کے محققانہ فیصلہ پر سب مطمئن ہو جاتے اور اسی کو لکھ دیا جاتا، لیکن گر لوگ اپنی آراء پر قائم رہتے تو اس وقت وہ سب مختلف اقوال تحریر کر لئے جاتے۔ اس طرح یہ عظیم الشان کام تیس برس کی طویل مدت میں انجام پذیر ہوا۔ یہ مجموعہ بہت بڑا علمی ذخیرہ تھا۔ مقدمہ نصب الرایہ میں ہے واقل ما یقال فی مسائلہ انہا تبلغ ثلاثۃ وثمانین الفا، یعنی کم از کم آپ کے علمی مسائل تراسی ہزار تھے۔ بعض حضرات نے لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے جس قدر مسائل مدون کئے ان کی تعداد بارہ لاکھ نوے ہزار سے کچھ زیادہ ہے۔ شمس الائمہ کردری نے لکھا ہے کہ یہ مسائل چھ لاکھ تھے۔ واللہ اعلم

امام محمدؒ کی تصنیفات سے اتنا اندازہ ضرور ہوتا ہے کہ وہ مسائل بہت زیادہ تھے صحیح تعداد کے متعلق فیصلہ بہت دشوار ہے۔

حافظ ابو المحاسن کے بیان کے مطابق ترتیب اس طرح پر ہے باب الطہارت، باب الصلوٰۃ، باب الصوم پھر عبادات کے بقیہ ابواب۔ اس کے بعد معاملات سب سے آخر میں ابواب المیراث ہے۔ بہر حال امام صاحب کا یہ کام مجددانہ تھا۔ حضرت امام اعظم کا یہ کام من حیث المجموع تاریخ اسلام بلکہ تاریخ عالم میں بے نظیر ہے۔

دنیا میں دوسری قومیں بھی ہیں اور آسمانی کتابوں کی مدعی بھی ہیں وہ ان کتابوں سے احکام کا استخراج ضرور کرتے ہیں مگر کوئی قوم نہ دعویٰ کرسکتی ہے نہ ثابت کرسکتی ہے کہ اس نے استنباط مسائل کے اصول وضوابط منضبط کر کے ایک مستقل فن کی حیثیت سے اقوام عالم کے

نے پیش کیا ہو۔

علامہ سیوطیؒ نے اپنی کتاب تبییض الصحیفہ میں لکھا ہے کہ امام صاحب کے مناقب میں سے یہ بھی ہے کہ علم شریعت کو سب سے پہلے آپ ہی نے مدون کیا۔

اس موقعہ پر وہ مشہور لطیفہ بھی ذکر کرنا مناسب ہے کہ ابن مسعود ؓ نے فقہ کا کھیت بویا اور علقمہؒ نے اس کو پانی دے کر سیراب کیا، ابراہیم نخعیؒ نے اس کو کاٹا، اور حمادؒ نے اسکو گاہا اور امام ابو حنیفہؒ نے اس کا آٹا پیسا اور امام ابو یوسفؒ نے اس کو گوندھا، امام محمدؒ نے اس کی روٹیاں پکائیں اور تمام لوگ کھا رہے ہیں۔ خداوند قدوس ان تمام بزرگوں کو غریق رحمت فرمائے۔

چونکہ امام ابو حنیفہؒ کے تفقہ کی عام سند یہ ہے ابو حنیفہ عن حماد عن ابراہیم عن علقمہ عن ابن مسعود۔ اس لئے اس پورے سلسلے کی کسی قدر تحقیق زیب قرطاس کی جاتی ہے اور چونکہ کوفہ علوم اسلامیہ اور فقہ حنفی کا سرچشمہ رہا ہے۔ اس لئے اس جگہ کوفہ کی علمی مرکزیت کا تذکرہ بھی بے محل نہ ہوگا۔

کوفہ کی علمی مرکزیت

تاریخ کی کتابوں سے ثابت ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانے میں حضرت سعد بن وقاصؓ نے جب عراق فتح کیا تو امیر المؤمنین کے حکم سے ۱۷ھ میں کوفہ کی بنیاد رکھی گئی اور اس کے اطراف وجوانب میں فصحائے قبائل عرب کو اقامت گزیں کیا گیا۔ حضرت عمرؓ کے زمانے میں کوفہ فوجی چھاؤنی تھا اس لئے اندازہ ہے کہ اس میں ہزاروں صحابہؓ تشریف لائے ہوں گے۔

فتح القدیر کے باب المیاہ میں ہے کہ قرقیسہ میں چھ سو صحابہؓ وارد ہوئے۔ جب ایک قریہ کا یہ حال ہے تو اسی سے کوفہ کا اندازہ لگایا جائے۔ عجلی نے یہ ذکر کیا ہے کہ کوفہ کو تقریباً پندرہ سو صحابہؓ نے وطن بنایا جن میں تقریباً ۷۰ بدری تھے۔ ان کے علاوہ بہت سے صحابہؓ سے اور شاعت علم کے بعد کوفہ سے منتقل ہوگئے۔ مزید برآں عراق کے دوسرے شہروں میں بھی صحابہؓ آئے۔

حضرت قتادہؒ سے منقول ہے کہ کوفہ میں ایک ہزار پچاس صحابی آئے جن میں چوبیس بدری تھے۔ علامہ سخاوی فرماتے ہیں کہ ہر شخص نے اپنے تتبع کے لحاظ سے بیان کیا ہے اور کسی خاص وقت اور کسی خاص حالت کی جانب اشارہ کیا ہے لہٰذا ان کے کلام میں تضاد نہیں اور یہ بالکل ظاہر ہے۔ اس لئے کہ جب کوفہ حضرت عمرؓ کے زمانہ سے فوجی چھاؤنی تھا تو وہاں بارہا صحابہؓ آئے ہوں گے اور مختلف تعداد میں آئے ہوں گے۔

پھر غور کیجئے نوویؒ نے تقریب میں اور سیوطیؒ نے تدریب میں نقل کیا ہے کہ تابعی کبیر مسروق فرماتے ہیں کہ تمام اکابر صحابہؓ کے علوم سمٹ کر چھ میں جمع ہوگئے حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابی بن کعب، زید بن ثابت، ابوالدرداء اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم۔

پھر چھ کا علم حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما میں جمع ہوگیا۔ امام شعبیؒ سے بھی یہی منقول ہے لیکن انہوں نے ابوالدرداءؓ کی جگہ ابوموسیٰ اشعریؓ کو ذکر کیا ہے۔

یہ بھی ذہن نشین رہے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کو ۲۰ھ میں کتاب وسنت اور تفقہ فی الدین کی تعلیم کے لئے کوفہ بھیجا تو یہ بھی فرمایا کہ قد آثرتکم بعبد الله علی نفسی، جس کا حاصل یہ ہے کہ ان کے علم وفقہ سے میں بھی مستغنی نہیں لیکن میں نے

ایثار کر کے ان کو تمہارے پاس بھیجا، پھر عبداللہ بن مسعودؓ نے خلیفہ ثالث حضرت عثمان غنیؓ کے زمانہ تک بے انتہا توجہ اور انہماک کے ساتھ اہل کوفہ کو قرآن وحدیث اور فقہ کی تعلیم دی جس کے سبب سے کوفہ قراء اور فقہاء محدثین کی کثرت کی وجہ سے کتاب وسنت اور فقہ کا چمنستان ہو گیا۔ جس وقت حضرت علیؓ کوفہ پہنچے تو ابن مسعودؓ کے شاگرد استقبال کے لئے شہر سے باہر نکلے اور تمام میدان بھر گیا۔ پس حضرت علیؓ نے ان کو دیکھ کر فرط مسرت سے فرمایا: **رحم اللّٰہ ابن ام عبد قد ملاء ھٰذہ القریۃ علما**، اور یہ بھی لفظ ہے **اصحاب ابن مسعود سرج ھٰذہ القریۃ**، اللہ تعالیٰ ابن مسعود پر رحم فرمائے انہوں نے کوفہ کو علم سے مالا مال کر دیا۔ عبداللہ ابن مسعود کے شاگرد تو اس شہر کے چراغ ہیں۔

پھر حضرت علیؓ کی تشریف آوری کے بعد تو کوفہ فقہاء ومحدثین کی کثرت اور علوم قرآن وسنت نیز لغت عربیہ کے ماہرین کی برکت سے تمام شہروں میں بے مثال وبے نظیر ہو گیا۔ ابو محمد رامہرمزی اپنی کتاب الفاصل میں سند کے ساتھ انس بن سیرین سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا کہ میں کوفہ پہنچا تو دیکھا کہ وہاں چار ہزار طلبہ علم حدیث طلب کرتے تھے اور چار سو فقہاء تھے۔

طبقات ابن سعد میں ہے کہ عبدالجبار بن عباس کہتے ہیں۔ میرے باپ نے محدث مکہ حضرت عطاء سے مسائل دریافت کئے تو انہوں نے پوچھا تمہارا مکان کہاں ہے؟ عباس نے کہہ دیا کوفہ۔ حضرت عطاء نے تعجب سے فرمایا کہ تم مجھ سے مسائل دریافت کرتے ہو، حالانکہ مکہ میں علم کوفہ ہی سے آیا ہے۔

اسی طرح تجوید کے قراء سبعہ میں سے تین کوفی ہیں عاصم، حمزہ، کسائی۔ علم لغت کے اعتبار سے بھی اہل عراق کو دوسروں پر تفوق حاصل ہے۔ چنانچہ قواعد عربیت کو اہل عراق ہی نے مدون کیا پھر کوفہ والوں نے ان تمام لہجات کی تدوین کی جو نزول وحی کے وقت تھے اور وجوہِ قرأت کا بھی لحاظ کیا تاکہ اسرار کتاب وسنت کے فہم میں آسانی ہو۔

معجم البلدان میں ہے کہ فاروق اعظمؓ نے کعب احبارؒ تابعی سے تمام ملکوں کے احوال دریافت کئے تو کعب نے عرض کیا، اللہ تعالیٰ نے مخلوقات کو پیدا کیا جس کے مناسب جو چیز تھی عنایت فرمائی۔ عقل اہل عراق (کوفہ) کو عنایت فرمائی تو علم نے بھی عقل کا ساتھ دیا۔

قسمت کیا ہر چیز کو قسّامِ ازل نے
جو شخص بھی جس چیز کے قابل نظر آیا

جمیل احمد

حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ

آپ کا نام عبداللہ ہے اور کنیت ابو عبدالرحمٰن اور ابن ام عبد ہے اور آپ کے والد کا نام مسعود، آپ کی ماں کا نام ام عبد ہے۔ آپ کے والد مسعود کا زمانہ جاہلیت میں انتقال ہو گیا تھا البتہ آپ کی والدہ ام عبد مسلمان ہوئیں۔ اس لئے ماں کی جانب بھی نسبت کی جاتی ہے۔ احادیث میں آپ کو ابن ام عبد بھی کہا گیا ہے اور ابو عبدالرحمٰن بھی۔ آپ حضور ﷺ اور صحابہؓ کے دور میں ابن ام عبد سے زیادہ مشہور تھے۔ صحابہؓ کے آخری دور اور تابعین اور تبع تابعین کے دور میں ابو عبدالرحمن کی بھی شہرت ہوئی۔ اور کبھی عبداللہ ابن مسعود کبھی صرف عبداللہ سے

جاتا ہے۔ اگر چہ صحابہ میں عبداللہ نام کے چار سو سینتیس حضرات ہیں جن میں حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت عبد اللہ بن عباس، حضرت عبداللہ بن زبیر، حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضوان اللہ علیہم اجمعین مشہور ہیں۔ (اصابہ ج ا ص ۳۶۴)

مگر جب صحابہ کے طبقہ میں عبداللہ کا لفظ مطلق بولا جاتا ہے تو حضرت عبداللہ بن مسعود ہی مراد ہوتے ہیں۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے بڑے بھائی عتبہ بن مسعودؓ بھی مشہور صحابی ہیں جبشہ کی ہجرت ثانیہ میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے ساتھ تھے پھر مدینہ طیبہ واپس آئے لیکن حضرت عبداللہ بن مسعودؓ ان سے اعلیٰ وافضل ہیں اس لئے جب ابن مسعود کہا جاتا ہے اس سے عبداللہ بن مسعودؓ ہی مراد ہوتے ہیں۔ اسی طرح ابن عمرؓ، ابن عباسؓ، ابن زبیرؓ، ابن عمرو بن العاصؓ جب بولا جاتا ہے تو ان سے عبداللہ ہی مراد ہوتے ہیں اس لئے کہ یہ سب عبداللہ اپنے بھائیوں سے اشہر واکمل ہیں۔

ابن حبان فرماتے ہیں کہ عبداللہ بن مسعودؓ چھٹے نمبر پر اسلام لانے والے ہیں، دونوں ہجرتوں میں شریک رہے، دونوں قبلوں کی طرف نماز پڑھی، بدر اور حدیبیہ میں شرکت فرمائی اور رسول اللہ ﷺ نے آپ کے جنتی ہونے کی شہادت فرمائی۔

علامہ بغوی نے حضرت عبداللہؓ سے نقل کیا ہے کہ میں چھٹا مسلمان ہوں، ہمارے علاوہ اس وقت کوئی مسلمان نہ تھا اس میں قدرے اختلاف ہے لیکن ابتدائے اسلام میں اظہار اسلام کے اندر لوگ بہت احتیاط کرتے تھے۔ اس لئے ہر شخص نے اپنے علم کے لحاظ سے پانچواں یا چھٹا وغیرہ کہا۔

حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کا اسلام

حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ خود فرماتے ہیں کہ میں اپنی جوانی میں عقبہ بن ابی معیط کی بکریاں چرایا کرتا۔ ایک مرتبہ حضرت محمد ﷺ اور ابوبکر تشریف لائے، حضور اقدس ﷺ نے فرمایا تیرے پاس کوئی ایسی بکری ہے جس کا ابھی تک نر سے میل نہ ہوا ہو۔ میں نے کہا ہاں، میں ایک بکری لے کر آپ ﷺ کے پاس آیا۔ آپ ﷺ نے اس بکری کے تھن پر ہاتھ پھیرا اور دعا کی تھن دودھ سے بھر گیا، آپ ﷺ نے دودھ نکالا، خود نوش فرمایا، ابوبکر کو پلایا، پھر میں نے پیا۔ پھر آپ ﷺ نے تھن کو حکم دیا سکڑ جا، وہ سکڑ گیا۔ اس کے بعد میں آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور درخواست کی مجھ کو بھی اس کی تعلیم دیجئے۔ الغرض عبداللہ ابن مسعودؓ اسی وقت مسلمان ہو گئے۔ آپ ﷺ نے ان کو اپنے پاس رکھ لیا، انہوں نے بھی سید الکونین ﷺ کی خدمت کو اپنا فرض منصبی سمجھا۔ سفر، حضر میں ہمیشہ حاضر رہتے، طہارت کے لئے پانی اور مسواک وغیرہ کی خدمت آپ ہی کے ذمہ تھی، مبارک جوتیاں اتارنے، پہنانے کا شرف آپ ہی کو حاصل تھا۔ حضرت محمد ﷺ نے آپ کے سر پر دست شفقت پھیرتے ہوئے فرمایا **انک غُلَیِّمٌ معلم** اس وقت تو نو عمر ہے لیکن قدرت کی طرف سے تجھے بہت علم دیا جائے گا۔ عبداللہ کی عمر اس وقت کم از کم پندرہ سال کی تھی لیکن شفقت کے طور پر **غلیم** (پیارے بچہ) فرمایا۔

عبداللہ بن مسعودؓ اور ان کی والدہ حضور ﷺ کی خدمت میں اس کثرت سے حاضر ہوتے تھے کہ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ فرماتے ہیں میں اور میرا بھائی یمن سے آئے، ایک مدت تک ہم یہی خیال کرتے رہے کہ عبداللہ بن مسعودؓ خاندانِ نبوت کے ایک فرد ہیں۔ اس وجہ سے کہ یہ اور ان کی ماں بکثرت حضور ﷺ کی خدمت میں آتے جاتے رہتے تھے اور اس قدر حاضری عموماً خاندان والوں کی ہی ہوتی ہے۔ حضور اقدس ﷺ کی خصوصی توجہ اور ان کی علمی وعملی ذوق وشوق اور جذبہ اتباع سنت کی برکت سے ان کا یہ حال تھا کہ کھانے، پینے،

اٹھنے، بیٹھنے، چلنے، پھرنے، اخلاق وعادت اور تمام دینی امور میں محبوب رب العالمین ﷺ کی ہر ادا کو اختیار کرتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ جب عبدالرحمٰن بن یزید وغیرہ نے حضرت حذیفہؓ سے دریافت کیا کہ نبی کریم ﷺ کے صحابہ کرامؓ میں اعمال واخلاق اور سیرت کے اعتبار سے حضور ﷺ سے زیادہ قریب کون صاحب ہیں تا کہ ہم ان سے استفادہ کریں تو حضرت حذیفہؓ نے فرمایا کہ ہمارے علم میں سکینت، وقار، حسن سیرت، استقامت اور دینی امور میں ابن مسعود کے علاوہ کوئی صحابی آپ ﷺ سے زیادہ اقرب واشبہ نہیں ہے۔

اسی لئے حضور اقدس ﷺ نے فرمایا: رَضِيتُ لِأُمَّتِي مَا رَضِيَ لَهَا ابْنُ أُمِّ عَبْدٍ وَ سَخِطْتُ لَهُ مَا سَخِطَ لَهُ ابْنُ أُمِّ عَبْدٍ یعنی ابن مسعود، میری امت کے لئے جن چیزوں کو پسند کریں ان کو میں بھی اپنی امت کے لئے پسند کرتا ہوں اور جن امور کو وہ ناپسند کریں میں بھی انہیں ناپسند کرتا ہوں۔ ایک روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ عبداللہ بن مسعود تم سے جو کچھ بیان کریں اس کی تصدیق کرو۔ (ترمذی ج ۲)

قرآن اور ابن مسعودؓ

اللہ تعالیٰ نے آپ کو حسن صوت، بہترین آواز، عمدہ انداز قرأت عنایت فرمایا تھا۔ علامہ ذہبی طبقات القراء میں لکھتے ہیں: وَ كَانَ عَبْدُ اللّٰهِ رَأْسًا فِي تَجْوِيْدِ الْقُرْآنِ مَعَ حُسْنِ الصَّوْتِ۔ ایک شب آپ نماز تہجد میں سورۂ نساء کی تلاوت کر رہے تھے آنحضرت ﷺ، حضرت ابوبکر اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہم تشریف لائے، آپ ان کی قرأت سے بہت خوش ہوئے فرط مسرت میں ''اِسْئَلْ تُعْطَهْ'' فرمایا، ''مانگو کیا مانگتے ہو ملے گا''، بار بار ارشاد فرمایا تو عرض کیا: ''اے اللہ ایمان کی وہ دولت مانگتا ہوں جو مجھ سے واپس نہ لی جائے اور اس نعمت کی درخواست کرتا ہوں جو کبھی ختم نہ ہو اور جنت الخلد میں نبی کریم ﷺ کی رفاقت کا خواستگار ہوں''۔ یہ دعا دنیا سے بے نیازی، عالی حوصلگی، فراست یمانی کی بلندی، جذبہ حب نبوی کے کمال کی پختہ شہادت ہے۔ جس طرح اس زندگی میں بجز مجبوری کے ایک لمحہ کے لئے آپ ﷺ سے جدا نہ ہوئے، جنت میں بھی اس نعمت کی درخواست کی۔ اس واقعہ سے معلوم ہوا کہ آپ ﷺ کی طرف سے قرأت قرآن پر یہ انعام ان کو عنایت فرمایا گیا اور بشارت بھی دی گئی۔ جیسا کہ خود ابن مسعودؓ سے منقول ہے کہ حضرات شیخین نے ان کو بشارت دی کہ حضور ﷺ نے فرمایا جو شخص صحیح طریقہ پر ہو بہو اسی طرح قرآن پڑھنا چاہے جس طرح نازل کیا گیا ہے تو اس کو ابن مسعود کی قرأت پر پڑھنا چاہئے۔

پھر کتاب وسنت کی اتباع اور ذوق وشوق کے ساتھ جذبہ عمل اور والہانہ جدوجہد کے ساتھ تفقہ فی الدین کا اندازہ حضرت ابن مسعودؓ کے ارشاد سے معلوم کیجئے فرماتے ہیں:

کہ جب قرآن کی دس آیت سیکھتے تھے تو جب تک اس پر عمل نہ کر لیتے اس وقت تک بعد والی دس آیتوں کا علم حاصل نہیں کرتے تھے۔ ظاہر ہے کہ اس میں الفاظ کا پڑھنا مراد نہیں۔ اسی لئے آیات کا سبق ہوتا بلکہ قرآنی علوم کے حقائق ومعارف اور احکام ومسائل کے ساتھ ساتھ مزکی اعظم ﷺ ان کی عملی تربیت بھی فرماتے تھے یہی وجہ ہے کہ ان تمام امور کی تکمیل کے بعد آپ ﷺ نے ان کو تدریس وتعلیم کی اجازت دی اور صحابۂ کرامؓ کو ان سے استفادہ کا حکم دیا۔

قَالَ النَّبِيُّ ﷺ اِسْتَقْرِءُوا الْقُرْآنَ مِنْ أَرْبَعَةٍ مِنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ وَ سَالِمٍ مَوْلٰى أَبِيْ حُذَيْفَةَ وَ أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ وَ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ۔ (بخاری شریف جلد اول ص ۵۳۱)

یعنی حضور ﷺ نے فرمایا کہ قرآن چار آدمیوں سے سیکھو، عبداللہ بن مسعود، سالم مولی ابی حذیفہ، ابی بن کعب، معاذ بن جبل۔

اس روایت کے راوی حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص فرماتے ہیں کہ ان چاروں میں حضور اقدس ﷺ نے سب سے پہلے عبداللہ بن مسعودؓ کا نام لیا۔ اس لئے میں ان سے محبت کرنے لگا اور برابر کرتا رہوں گا۔ اس کی مزید تائید ترمذی شریف کی دوسری روایت سے ہوتی ہے عَنْ حُذَيْفَةَ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ مَا اَقْرَاَكُمْ عَبْدُ اللّٰهِ فَاقْرَؤُا ، حضرت حذیفہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا کہ عبداللہ بن مسعود تم کو جو پڑھائیں وہ پڑھو۔

ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ ماہ مبارک میں ہر سال آپ ﷺ کی خدمت میں جبرئیل امین حاضر ہوتے اور قرآن عزیز کا دور ہوتا، اور جس سال آپ ﷺ کا وصال ہوا اس سال دو مرتبہ دور ہوا۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ ان دنوں آخری دور میں موجود تھے۔ ہٰذا ان کی قرأت آخری قرأت ہے اور ناسخ ومنسوخ کا علم بھی ان کو ہوا۔

حضرت عمرؓ کا ارشاد

حضرت عمرؓ نے عبداللہ بن مسعود کا کوفہ میں تقرر فرمایا تو اہل کوفہ کو تحریر کیا، بے شک میں نے عمار بن یاسرؓ کو تمہارا امیر اور عبداللہ بن مسعود کو استاذ اور وزیر بنا کر روانہ کیا ہے اور بیت المال کی ذمہ داری بھی عبداللہ بن مسعود کے سپرد کی ہے یہ دونوں حضور ﷺ کے صحابہ میں خاص عظمت وشرف کے حامل ہیں ان کی سنو اور مانو۔

اس کے بعد اہم ارشاد ہے فرمایا فاروق اعظم نے کہ ابن مسعود کے علم وفضل، تفقہ اور تدبر سے میں بھی مستغنی نہیں، لیکن میں نے ایثار کر کے ان کو تمہارے پاس بھیجا ہے۔

ابن وہب کہتے ہیں کہ میں حضرت عمرؓ کے پاس ایک مجمع میں بیٹھا تھا۔ یکا یک ایک دبلے پتلے آدمی آئے حضرت عمرؓ ان کو دیکھتے رہے اور ان کا چہرہ خوشی سے چمکتا رہا۔ پھر جوش مسرت میں کہا، ''یہ علم کا کٹھلا ہے، علم کا کٹھلا یعنی مجسم علم ہی علم ہیں''۔ یہ عبداللہ بن مسعودؓ تھے۔

حضرت علیؓ کا ارشاد

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے اگرچہ حضرت علیؓ کی خلافت کا زمانہ نہیں پایا، اس لئے کہ عبداللہ بن مسعودؓ کی وفات ۳۲ھ میں ہوئی اور حضرت علیؓ ۳۵ھ میں خلیفہ ہوئے لیکن جب حضرت علیؓ کوفہ تشریف لائے اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے بہت سے شاگرد حاضر خدمت ہوئے تو حضرت علیؓ نے ان سے سوالات کئے جوابات سے مطمئن ہوئے۔ شاگرد اپنے استاذ کی تعریف کرنے لگے تو حضرت علیؓ نے فرمایا ''جو انہوں نے کہا وہ میں بھی کہتا ہوں، بلکہ اس سے زیادہ''۔

حضرت علیؓ سے منقول ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ انبیاء سابقین میں ہر نبی کے سات رفیق ہوا کرتے تھے، اللہ نے مجھے چودہ رفیق عنایت فرمائے، ان میں عبداللہ بن مسعود کا بھی نام ہے۔

بے شک خلفائے اربعہ کا مقام بہت بلند وبالا ہے لیکن ان کی مصروفیات، انتظامی امور، جہاد وفتوحات اسلامی وغیرہ میں زیادہ رہیں جو اس وقت بہت اہم امور تھے۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے بھی حضور اقدس ﷺ کے عہد مبارک میں حبشہ کی دونوں ہجرتیں کیں، پھر بدر سے پہلے مدینہ طیبہ حاضر ہوئے گویا یہ تیسری ہجرت تھی اور تمام مشاہد میں حضور ﷺ کے ساتھ رہے، احد کے خطرناک وقت میں بھی ثابت قدم رہے اور حنین میں بھی انتشار کے وقت شمع نبوت کے اردگرد پروانہ وار جاں نثاری کے جوہر دکھاتے رہے۔ عہد صدیقی میں فتنہ ارتداد

کے وقت جب مدینہ طیبہ پر حملہ کا خطرہ ہوا تو مدینہ طیبہ کی حفاظت کے لئے مختلف راستوں پر جو حفاظتی دستے مقرر کیے گئے تھے ان میں سے ایک دستہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی سرکردگی میں تھا۔ عہد فاروقی ۱۵ھ میں یرموک کی فیصلہ کن جنگ میں شریک ہوئے اور اپنی تلوار آبدار کے خوب جوہر دکھائے لیکن جب فتوحات کا سلسلہ بڑھا قضاۃ اور معلموں کے تقررات کی ضرورت پیش آئی تو حضرت عمرؓ نے ۲۰ھ میں حضرت عمار بن یاسر کو کوفہ کا گورنر بنایا اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کو معلم اور وزیر بنایا۔ بیت المال کی نگرانی و ذمہ داری بھی انہیں کے سپرد فرمائی۔ اس کے بعد سے ابن مسعود تعلیم قرآن، سنت وفقہ میں مکمل طور سے منہمک ہو گئے اور ان کے شاگردوں نے ان کے فتاویٰ و مذاہب بھی اہتمام سے لکھے۔ کسی دوسرے صحابی کے فتاویٰ مدون نہیں ہوئے۔ چونکہ حضرت عبداللہ بن مسعود میں جامعیت تھی۔ اس لئے حضرت امام ابوحنیفہؒ نے اپنے فقہ کی بنیاد ان کے اقوال پر رکھی۔ واللہ اعلم بالصواب

حضرت علقمہ رحمۃ اللہ علیہ

حضرت علقمہ بن قیس بن عبداللہ کبار تابعین میں سے ہیں فقیہ عراق ہیں۔ حضور اقدس ﷺ کے عہد مبارک میں پیدا ہوئے خلفاء اربعہ اور دیگر صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین سے روایات کا سننا ثابت ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے قرآن پاک پڑھا، تفقہ بھی انہیں سے حاصل کیا، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے جلیل القدر شاگردوں میں سے ہیں۔ ان کے متعلق حضرت عبداللہ کا ارشاد ہے میں جو کچھ پڑھتا اور جانتا ہوں، یہ پڑھتے اور جانتے ہیں۔

قابوس بن ابی ظبیان کا بیان ہے کہ میں نے اپنے والد سے عرض کیا کہ کیا بات ہے کہ آپ نبی ﷺ کے شاگردوں کو چھوڑ کر علقمہ کے پاس جاتے ہیں تو میرے ابا نے کہا، عزیز من! میں نے بہت سے صحابہؓ کو ان سے مسائل وفتاویٰ دریافت کرتے ہوئے پایا، اس لئے میں بھی حضرت علقمہ سے استفادہ کرتا ہوں۔

پھر علامہ ذہبی فرماتے ہیں کہ تمام عادات وفضل میں عبداللہؓ کے مشابہ تھے۔ گویا حضرت ابن مسعودؓ کو آنحضرت ﷺ کی خدمت میں جو خصوصیت تھی وہی خصوصیت حضرت علقمہ کو ابن مسعودؓ کے ساتھ تھی۔ جس طرح حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اخلاق واعمال، سیرت وکردار میں حضور ﷺ کا آئینہ تھے، اسی طرح حضرت علقمہ بھی حضرت ابن مسعودؓ کا نمونہ تھے۔ یوں تو حضرت علقمہؒ سفر میں بھی اپنے شیخ کے ساتھ رہتے تھے لیکن اگر کسی مجبوری کی وجہ سے سفر میں نہ جا سکتے تو کسی خاص آدمی کو ساتھ کر دیتے تا کہ سفر کے حالات ومعلومات سے بھی ناواقفیت نہ رہے۔

حضرت عبدالرحمن بن یزید کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ ابن مسعودؓ حج کے ارادے سے روانہ ہوئے۔ حضرت علقمہ کسی عذر کی وجہ سے ہمراہ نہ جا سکے تو مجھ کو ان کے ساتھ کر دیا اور کہا کہ ان کے ساتھ رہو اور جو کچھ دیکھو سنو اس سے مجھے مطلع کرنا۔

حضرت علقمہؒ فرماتے ہیں کہ ہم حضرت عبداللہؓ کی خدمت میں بیٹھے تھے کہ حضرت خباب آئے اور کہا اے ابن مسعودؓ کیا یہ آپ کے جوان شاگرد آپ کی طرح قرآن پڑھ سکتے ہیں؟ حضرت ابن مسعودؓ نے کہا اگر آپ کہیں تو کسی سے پڑھوا کر سنواؤں۔ حضرت خبابؓ نے کہا ضرور۔ حضرت ابن مسعودؓ نے علقمہ سے کہا پڑھو۔ حضرت علقمہؒ فرماتے ہیں کہ میں نے سورۂ مریم کی پچاس آیتیں پڑھیں۔ حضرت ابن مسعودؓ نے حضرت خبابؓ سے کہا، کیا رائے ہے، تو حضرت خبابؓ نے کہا کہ بہت خوب پڑھا۔ حضرت عبداللہؓ نے کہا جو کچھ میں پڑھتا

ہوں وہی یہ بھی پڑھتے ہیں۔ اس واقعہ سے حضرت علقمہؒ کی تعریف تو ہوئی ہے، لیکن یہ بھی معلوم ہوا کہ اصل کمال حضرت عبداللہ کا ہے کہ شاگرد کو کامل بنا دیا۔

حضرت علقمہ طلب علم کے لئے حضرت ابوالدرداءؓ کے پاس ملک شام گئے۔ اور حضرت عمر، حضرت زید اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم کی خدمت میں مدینہ طیبہ حاضر ہوئے اور حضرت علی اور ابن مسعود رضی اللہ عنہما کا علم کوفہ میں حاصل کیا۔ علقمہؒ ان لوگوں میں سے ہیں جنہوں نے سارے شہروں کے علوم کو جمع کیا۔ ان کے کوئی اولاد نہیں ہوئی ۶۲ھ میں انتقال ہو گیا۔ (نور اللہ مرقدہ ورد مضجعہٗ)

ابراہیم نخعیؒ فقیہ العراقؒ

ابراہیم نخعی ولادت ۵۰ھ وفات ۹۵ھ یا ۹۶ھ۔ بچپن میں حضرت عائشہؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ علقمہ، اسود، مسروق اور ایک جماعت سے روایت کی، ان کے شاگرد حماد بن سلیمان فقیہ اور ایک مخلوق ہے۔ با اخلاص علماء میں سے تھے۔ مغیرہ کہتے ہیں کہ ان کی علمی عظمت وجلال کا رعب سلاطین جیسا تھا۔ ان کی ہیبت ہمارے قلوب میں ایسی تھی جیسے دوسروں کے قلوب میں امیر کی ہوتی ہے۔

اعمشؒ کہتے ہیں کہ بارہا میں نے دیکھا کہ نماز پڑھ کر آتے تو کچھ دیر کے لئے مریض جیسے معلوم ہوتے۔ امام اعمشؒ نے یہ بھی کہا ہے کہ فن حدیث کے امام ہیں اور اس قدر کمال وتبحر حاصل تھا کہ صیرفی الحدیث کے خطاب سے مشہور ہوئے شہرت سے بچتے تھے، ممتاز جگہ نہ بیٹھتے تھے۔ امام شعبیؒ کو جب ان کی وفات کی خبر معلوم ہوئی تو کہا کہ اپنے بعد اپنے جیسا کسی کو نہ چھوڑا۔

عبدالملک بن سلیمانؒ کہتے ہیں کہ میں نے سعد بن جبیر سے سنا وہ کہتے تھے کیا ابراہیمؒ کے ہوتے ہوئے مجھ سے مسائل پوچھتے ہو۔ یعنی میرے پاس آنے کی ضرورت نہیں وہ کافی ہیں۔

ابراہیم نخعیؒ کی بیوی فرماتی ہیں کہ ایک دن روزہ رکھتے اور ایک دن افطار، افضل الصیام صوم داؤد پر عمل کرتے تھے۔ تہذیب التہذیب میں ابوالمثنی سے منقول ہے کہ علقمہ، ابن مسعود کے فضل وکمال کا نمونہ تھے اور ابراہیم نخعیؒ تمام علوم میں علقمہؒ کا نمونہ ہیں۔

ابونعیم نے سند کے ساتھ ذکر کیا ہے کہ امام شعبی جب ۹۵ھ میں حضرت ابراہیمؒ کے جنازہ میں شریک ہوئے تو ایک آدمی کو مخاطب بنا کر کہا، تم نے سب سے زیادہ فقیہ کو دفن کیا۔ اس شخص نے کہا کہ حسن بصریؒ سے بھی زیادہ فقیہ تھے تو امام شعبیؒ نے کہا حسن بصریؒ سے بھی بلکہ سب بصرہ اور کوفہ اور اہل شام وحجاز والوں سے بھی۔

حماد بن سلیمانؒ الکوفی

حماد جو ولاء کے اعتبار سے اشعری کہلاتے ہیں کیونکہ آپ ابراہیمؒ بن ابی موسیٰ اشعری کے مولیٰ (آزاد کردہ غلام) تھے آپ نے کوفہ میں پرورش پائی۔ ابراہیم نخعیؒ سے فقہ کا علم حاصل کیا اور ابراہیم نخعیؒ کے فقہ میں سب سے زیادہ مہارت حاصل کی ۱۲۰ھ میں وفات پائی، اس کے ساتھ ساتھ امام شعبی سے بھی فقہ کی تعلیم حاصل کی اور ان دونوں حضرات نے قاضی شریح، علقمہ بن قیس اور مسروق بن اجدع سے استفادہ کیا اور یہ سب حضرات حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور حضرت علیؓ کے فقہ کے وارث قرار پائے۔ (حیات ابوحنیفہؒ)

ابوالشیخ نے تاریخ اصبہان میں سند سے نقل کیا ہے کہ ابراہیم نخعی نے ایک دن حماد کو ایک درہم کا گوشت خریدنے کے لئے ٹوکری دے

کر بھیجا۔ حمادؒ کے باپ ایک سواری پر آ رہے تھے۔ راستہ میں ملاقات ہوئی حمادؒ کے ہاتھ میں ٹوکری تھی تو بیٹے کو ڈانٹا اور ہاتھ سے ٹوکری لے کر پھینک دی۔ پس جب ابراہیم نخعیؒ کا وصال ہوا تو اصحاب حدیث اور خراسانی لوگ آ کر حماد کے والد مسلم بن یزید کا دروازہ کھٹکھٹانے لگے، رات کا وقت تھا، حمادؒ کے والد روشنی لے کر نکلے تو لوگوں نے کہا کہ ہمیں آپ کی تلاش نہیں، ہمیں تو آپ کے لڑکے حماد سے کام ہے تو وہ اندر گئے اور کہا بیٹا، اٹھو ان کے پاس جاؤ (فرماتے ہیں) کہ اب میں سمجھا کہ ٹوکری نے تمہیں اس درجہ پر پہنچایا ہے۔

عبدالملک بن ایاس شیبانی کہتے ہیں کہ میں نے ابراہیمؒ سے کہا کہ آپ کے بعد کس سے ہم کچھ دریافت کریں تو ابراہیمؒ نے کہا حمادؒ سے۔

مغیرہ کہتے ہیں کہ میں نے ابراہیمؒ سے کہا کہ حمادؒ تو فتویٰ دینے لگے تو ابراہیمؒ نے کہا کہ فتویٰ دینے سے ان کو کیا چیز مانع ہو سکتی ہے۔ حالانکہ انہوں نے مجھ سے تنہا اتنے مسائل دریافت کئے ہیں کہ تم سب نے مل کر اس کا دسواں حصہ بھی دریافت نہیں کیا (مراد یہ ہے کہ وہ اہل ہیں فتویٰ دے سکتے ہیں)۔ (امداد الباری)

ابن شبرمہ کہتے ہیں کہ میرے نزدیک علم کے بارے میں حمادؒ سے زیادہ کوئی قابل اعتماد نہیں۔ معمر کہتے ہیں کہ میں نے زہری، حماد، قتادہ سے زیادہ کسی کو افقہ نہیں دیکھا۔ عجلی کہتے ہیں کہ حماد کوفی ہیں ثقہ ہیں، حضرت ابراہیم کے تمام شاگردوں میں افقہ ہیں۔ مغنی میں ہے کہ وہ نخعی کے فقہ کو سب سے زیادہ جاننے والے تھے۔

امام اوزاعی اور امام ابوحنیفہؒ کی گفتگو جو رفع یدین کے بارے میں ہوئی تھی اس کو علامہ عینی اور علامہ ابن ہمام نے ہدایہ کی شرح میں اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے سفر السعادت میں تفصیل سے بیان کیا ہے اس میں یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے امام اوزاعیؒ سے کہا کہ **حماد افقہ من الزهری** یعنی ''حماد زہری سے بڑے فقیہیں''۔ اس پر امام اوزاعی نے سکوت کیا امام صاحب کی تردید نہیں کی، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حماد کا مقام کتنا اعلیٰ وارفع ہے یہ علمی گفتگو تھی، اگر حضرت حماد میں کوئی عیب ہوتا جس سے ان کی روایت ساقط الاعتبار ہو جاتی تو وہ ضرور اس کا تذکرہ کرتے۔

فقہ کے چار بڑے امام

حضرت امام ابوحنیفہؒ

مؤرخین تقریباً متفق ہیں کہ آپ ۸۰ھ میں کوفہ میں پیدا ہوئے۔ ایک شاذ قول ۶۱ھ کی ولادت کا بھی ہے جسے کسی طرح کی تائید حاصل نہیں۔ آپ کے والد ماجد ثابت بن زوطی فارسی تھے۔ اس طرح آپ فارسی النسب ہوئے، آپ کے دادا اہل کابل تھا۔ جب عربوں نے اس علاقہ کو فتح کیا تو ثابت قید ہو کر بنی تیم بن ثعلبہ کے غلام بنے پھر آزاد کر دیئے گئے اور اس قبیلہ کے مولیٰ (آزاد کردہ غلام) قرار پائے۔ ولاء کی نسبت سے آپ تیمی کہلاتے ہیں جیسا کہ آپ کے پوتے عمر بن حماد بن ابی حنیفہ کی روایت ہے۔ مگر آپ کے دوسرے پوتے عمر بن حماد کے بھائی اسمٰعیل بیان کرتے ہیں کہ آپ کا نسب نامہ یہ ہے:۔

کنیت ابوحنیفہ نام نعمان بن ثابت بن نعمان بن مرزبان۔ اصل یہ ہے کہ ہمارا خاندان کبھی غلام نہیں رہا۔ بلاشبہ امام ابوحنیفہؒ کے

دونوں پوتے آپ کا نسب بیان کرنے میں مختلف اللسان ہیں، اول الذکر کے نزدیک ثابت کے والد کا نام زوطی (زاء کے ضمہ کے ساتھ موتی کے وزن پر یا زاء کے فتح کے ساتھ سلمٰی کے وزن پر) تھا۔ جبکہ ثانی الذکر نعمان بتاتے ہیں۔ اسی طرح پہلے کے نزدیک وہ غلام رہ چکے تھے مگر دوسرے قطعی طور پر اس کی نفی کرتے ہیں۔ الخیرات الحسان کے مصنف نے دونوں متضاد روایت میں یوں تطبیق دی ہے کہ ممکن ہے آپ کے دادا کے دو نام ہوں زوطی اور نعمان، ثانی الذکر کی مراد غلام کی نفی سے یہ ہو کہ آپ کے والد غلام نہ تھے، دادا سے نفی مقصود نہیں۔ جہاں تک نام کے بارے میں اختلاف کا تعلق ہے یہ تطبیق تو ہمیں تسلیم، البتہ غلامی کے اثبات ونفی سے متعلق دو متعارض روایات کی جمع وتوفیق ہم ماننے کے لئے تیار نہیں۔ بھلا یہ کیسے ممکن ہے کہ غلامی کی اس پرزور نفی کو صرف والد تک مقصود ومحدود کر دیا جائے۔ ہمارے نزدیک دونوں روایات میں تطبیق یوں ہوگی کہ آپ کے دادا زوطی یا نعمان (عَلٰى اخْتِلَافِ فِي الْإِسْمَيْنِ) آغاز فتوحات میں قید ہوئے مگر مسلمانوں نے روایتی عفو وکرم کے مطابق رہا کیے گئے۔ مسلمانوں میں عام دستور تھا کہ وہ بلاد مفتوح کے معززین کی اولاد سے ہمدردانہ پیش آتے تھے اور ان سے مواخقین ومتعلقین کی تالیف قلب اور پاس عز ووقار میں اسلامی رواداری کا ثبوت دیتے تھے۔ صحیح یہ ہے کہ آپ فارسی تھے۔ نہ عربی نہ بابلی مگر اس سے آپ کی عظمت وشان میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ اسی طرح آپ کے دادا کے غلام ہونے یا نہ ہونے کی بحث بھی لاحاصل محض ہے جب یہ حقیقت اپنی جگہ پر مسلم ہے کہ آپ کے والد پیدائشی طور پر آزاد تھے کیونکہ آپ کے والد یا جد کے غلام ہونے کی روایت کسی طرح اعتماد کے قابل نہیں لیکن آپ کے عز ووقار علمی وجاہت اور ذاتی شرافت میں تو اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ آپ کے دادا یا والد غلام رہ چکے تھے بلکہ بذات خود آپ کے غلام ہونے سے بھی ان اوصاف میں کوئی خلل واقع نہیں ہوتا، اس لئے کہ آپ کا عز ووقار، حسب ونسب اور مال ومنال کا مرہون منت نہ تھا بلکہ یہ مرتبہ اعلیٰ آپ کو اپنے ذاتی اوصاف وخصائل، ذہانت وفطانت وورع وتقویٰ کی وجہ سے حاصل ہوا تھا اور اصلی شرافت یہی ہے۔ جس دور میں نسبی شرافت کا ڈھنڈورا پیٹا جاتا تھا امام ابوحنیفہؒ کو اس وقت بھی اپنی ذاتی شرافت و وجاہت کا خوب خوب احساس تھا۔ اس ضمن میں ایک واقعہ مذکور ہے کہ بنی تیم (جن کی طرف آپ ولاء منسوب ہے) کے کسی شخص نے آپ سے مخاطب ہو کر کہا کہ آپ تو میرے مولی (آزاد کردہ غلام ہیں) امام صاحبؒ نے جواباً فرمایا "میری وجہ سے آپ کو عز ووقار حاصل ہوا لیکن آپ کے سبب میری عزت میں کوئی اضافہ نہیں ہوا" یعنی آپ احساس کمتری کا شکار نہیں تھے جیسا کہ آپ کے حالات زندگی کا مطالعہ کرنے سے واضح ہوتا ہے۔

عجمی ہونا باعث سبکی نہیں

غرضیکہ فارسی النسب ہونے سے آپ کی قدر وقیمت میں کوئی نقص واقع نہیں ہوتا، نہ یہ نسب آپ کے ذروۂ کمال پر فائز ہونے میں سنگ راہ ہوئی۔ آپ کے قالب خاکی میں ایک غلام کی روح نہ تھی بلکہ ایک اصیل وشریف کا دل تھا۔ عرب مورخین کی زبان میں غیر عرب لوگوں کو موالی کہتے ہیں۔ یہ موالی تابعین کے دور میں حامل فقہ تھے۔ امام ہمام نے انہیں تابعین کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا اور ان کی فقہ میں کمال پیدا کیا اور واقعہ یہ ہے کہ تابعین اور تبع تابعین کے زمانہ میں بلاد وامصار کے اکثر فقہاء موالی اعاجم ہی سے تھے۔ ابن عبد ربہ اپنی مشہور کتاب "العقد الفرید" میں رقمطراز ہیں:

مجھ سے ابن ابی لیلیٰ نے ذکر کیا کہ ایک مرتبہ عیسیٰ بن موسیٰ نے ان سے دریافت کیا فقیہ عراق کون تھے؟ یہ عیسیٰ بڑے متعصب مذہبی

آدمی تھے میں نے جواباً کہا ''حسن بن ابی لیلیٰ''۔اس نے کہا اور کون؟ میں نے کہا ''محمد بن سیرینؒ''۔اس نے کہا دونوں کی کیا حیثیت تھی؟ میں نے کہا ''موالی!'' وہ بولے، فقیہ مکہ کون تھے؟ میں نے کہا ''عطاء بن ابی رباحؒ، مجاہدؒ، سعید بن جبیرؒ سلمان بن یسارؒ اس نے کہا، وہ کون تھے؟ میں نے کہا: ''موالی!'' وہ بولا فقہائے مدینہ کون تھے؟ میں نے کہا زید بن اسلمؒ، محمد بن المنکدرؒ، اور نافع بن ابی نجیح بولا یہ کن دیار وامصار کے باشندے ہیں؟ وہ غصہ سے سرخ ہوگیا۔ پھر پوچھا، اہل قباء میں سب سے بڑا فقیہ کون تھا؟ میں نے کہا ''ربیعہ رائی اور ابن ابی الزنادؒ'' اس نے دریافت کیا، وہ کون تھے؟ میں نے کہا، ''موالی''۔اس کا چہرہ متغیر ہوگیا۔ پھر پوچھا، فقیہ یمن کون تھے؟ میں نے کہا ''طاؤسؒ، اس کا بیٹا اور ابن منبہؒ''۔پوچھا وہ کون تھے؟ میں نے کہا، ''موالی''، اس کی رگیں پھول گئیں اور تن کر کھڑا ہوگیا۔ پھر پوچھا فقیہ خراسان کون تھے؟ میں نے کہا ''عطاء بن عبداللہ خراسانیؒ''، پوچھا عطاء کون تھے؟ میں نے جواب دیا وہ موالی تھے۔اس کے چہرے کا نیلا پن اور بڑھ گیا اور اس پر ایسی سیاہی چھا گئی کہ میں ڈر گیا۔ پھر پوچھا، فقیہ شام کون تھے؟ میں نے کہا ''مکحولؒ''۔ بولا مکحول کون تھے؟ میں نے کہا ''موالی''۔اس نے سرد آہ بھری اور کہا: فقیہ کوفہ کون تھے؟ بخدا، اگر میں اس سے خائف نہ ہوگیا ہوتا تو کہتا حکم بن عتبہؒ اور حماد بن سلیمانؒ (یہ بھی موالی تھے) مگر مجھے اس میں شر کے آثار نظر آئے اور میں نے کہا ابراہیم نخعیؒ اور شعبیؒ''، اس نے کہا وہ کون تھے؟ میں نے کہا ''عربی'' اس نے بیساختہ نعرہ تکبیر لگایا اور اسے اطمینان کا سانس نصیب ہوا۔

عطاءؒ خراسانی اور ہشام بن عبدالملک اموی

علامہ مکی کی مناقب ابی حنیفہؒ میں عطاء خراسانی اور ہشام بن عبدالملک اموی کا ایک اسی قسم کا مکالمہ مذکور ہے۔عطاء کہتے ہیں میں رصافہ میں ہشام بن عبدالملک سے ملا۔ ہشام نے عطاء سے مخاطب ہوکر کہا آپ کو مختلف شہروں کے علماء کا کچھ حال معلوم ہے؟ میں نے کہا، کیوں نہیں۔ پوچھا اہل مدینہ کے فقیہ کون ہیں؟ میں نے کہا، نافع مولی ابن عمرؓ۔ بولا، اہل مکہ کے فقیہ کون ہیں؟ میں نے کہا، عطاء بن ابی رباح۔اس نے پوچھا کہ وہ عربی ہیں یا موالی (عجمی) میں نے کہا موالی۔ پھر دریافت کیا، اہل یمن کے فقیہ کون ہیں؟ میں نے کہا طاؤس بن کیسان، پوچھا موالی ہے یا عربی۔ میں نے کہا موالی۔ پوچھا، اہل یمامہ کے فقیہ کون ہیں؟ میں نے کہا یحییٰ بن کثیر، پوچھا موالی ہے یا عربی۔ میں نے کہا موالی، پوچھا، اہل یمامہ کے فقیہ کون ہیں؟ میں نے کہا یحییٰ بن کثیر، پوچھا موالی ہے یا عربی۔ میں نے کہا موالی، بولا، اہل شام کے فقیہ کون ہیں؟ میں نے جواباً کہا مکحول، پوچھا موالی ہے یا عربی۔ میں نے کہا موالی، کہنے لگا، اہل جزیرہ کے فقیہ کون ہیں؟ میں نے کہا میمون بن مہران، بولا موالی ہے یا عربی۔ میں نے کہا موالی۔ پوچھا، اہل خراسان کے فقیہ کون ہیں؟ میں نے کہا ضحاک بن مزاحم۔ بولا موالی ہے یا عربی۔ میں نے کہا موالی۔

پوچھا، اہل بصرہ کے فقیہ کون ہیں؟ میں نے کہا حسن اور ابن سیرین۔ کہا وہ دونوں موالی ہیں یا عربی۔ میں نے کہا موالی ہیں۔

دریافت کیا اہل کوفہ میں کون عالم فقہ ہیں؟ میں نے کہا ابراہیم نخعیؒ، پوچھا موالی ہیں یا عربی۔ میں نے کہا عربی۔ ہشام کہنے لگا ''میرا خیال تھا کہ میری جان نکل جائے گی اور کسی عربی کا نام تمہاری زبان پر نہ آئے گا''۔

موالی میں کثرتِ علم

جس دور میں امام ابوحنیفہؒ پروان چڑھے علم زیادہ تر موالی واعاجم میں پایا جاتا تھا۔ وہ نسبی فخر سے محروم تھے۔ خدا نے انہیں علم کا فخر عطا کیا جو نسب کے مقابلہ میں زیادہ مقدس تھا، زیادہ پائیدار اور نام زندہ رکھنے والا تھا۔

آنحضرت ﷺ کی یہ پیشین گوئی سچی ثابت ہوئی کہ اولادِ فارس علم کی حامل ہوگی۔ امام بخاری، امام مسلم، شیرازی اور طبرانی وغیرہ نے آپ کے یہ الفاظ روایت کئے ہیں ''لَوْ کَانَ الْعِلْمُ مُعَلَّقاً عِنْدَ الثُّرَیَّا لَتَنَاوَلَهُ رِجَالٌ مِنْ أَبْنَاءِ فَارِسَ''۔ اگر علم کہکشاں تک بھی پہنچ جائے تو اہل فارس کے کچھ لوگ اسے حاصل کر کے رہیں گے۔

امام صاحب کی تعلیم وتربیت

آپ کوفہ میں پروان چڑھے اور وہیں مقیم رہ کر زندگی کا بیشتر حصہ تعلیم وتعلم اور جدل ومناظرہ میں گذارا۔ جن مصادر وماخذ تک ہمیں رسائی حاصل ہوسکی ہے ان سے آپ کے والد کے حالات اور اشغال زندگی کا کچھ پتہ نہیں چلتا۔ البتہ اشارے اس سلسلے میں کچھ مل جاتے ہیں مثلاً یہ کہ وہ ایک متمول تاجر اور بہت اچھے مسلمان تھے۔

امام ابوحنیفہؒ کے اکثر سیرت نگار لکھتے ہیں کہ آپ کے والد عالم طفولیت میں حضرت علیؓ سے ملے اور امام ابوحنیفہؒ کے دادا نے عید نوروز کے دن حضرت علیؓ کی خدمت میں فالودہ پیش کیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ آپ کا خاندان ثروت ودولت سے بہرہ ور تھا۔ ایک امیر آدمی ہی ایسا عمدہ حلوہ خلیفۂ وقت کی خدمت میں پیش کرسکتا ہے۔ یہ منقول ہے کہ حضرت علیؓ نے ثابت اور ان کی اولاد کے لئے برکت کی دعا دی۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ دعا کے وقت وہ مسلمان تھے۔

کتب تاریخ میں صراحۃً مذکور ہے کہ ثابت مسلمان ہوئے۔ بنابریں امام ابوحنیفہؒ کی تربیت ایک خالص اسلامی گھرانے میں ہوئی اور شاذ بیانات کو چھوڑ کر علماء کے نزدیک یہ ایک مسلمہ امر ہے ہم جانتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ علماء سے مراسم قائم کرنے سے پہلے تجارت پیشہ تھے اور زندگی بھر آپ نے یہی مشغلہ جاری رکھا،

اس سے لامحالہ ہم یہ نتیجہ نکالنے پر مجبور ہیں کہ آپ کے والد تاجر تھے اور غالباً تاجر بھی ریشمی کپڑے کے۔ امام ابوحنیفہؒ نے یہ کام جیسا کہ عام دستور ہے اپنے والد سے سیکھا۔ اس سے واضح ہے کہ امام ابوحنیفہؒ ایک مسلم خانوادہ میں پلے بڑھے آپ کا خاندان متمول اور تجارت پیشہ تھا۔ ہم فرض کرتے ہیں کہ متدین گھرانوں کی طرح آپ حفظ قرآن کی طرف متوجہ ہوئے ہوں گے کیونکہ یہ مفروضہ آپ کے اس مشہور معمول سے مطابقت رکھتا ہے کہ زندگی بھر کثرت تلاوت سے آپ کو نہایت شغف رہا ہے۔ چنانچہ منقول ہے کہ آپ ماہ رمضان میں ساٹھ مرتبہ قرآن ختم کرتے تھے اگرچہ یہ خبر مبالغہ آمیزی سے پاک نہیں تاہم اس سے آپ کی کثرت تلاوت کا پتہ چلتا ہے۔ متعدد طرق سے یہ بھی مروی ہے کہ آپ نے قرأت امام عاصم سے سیکھی جن کا شمار قراء سبعہ میں ہوتا ہے۔

کوفہ جہاں آپ پیدا ہوئے عراق کے بڑے شہروں میں سے ایک تھا بلکہ اس دور کے دو بڑے شہروں میں سے ایک یہ تھا اور (دوسرا بصرہ) عراق میں مختلف ادیان وملل کا سکہ جاری تھا، وہ قدیم تہذیب کا گہوارہ تھا۔ سریانی لوگ وہاں چھپے ہوئے تھے۔ ظہور اسلام سے قبل ہی انہوں نے وہاں اپنے مدارس قائم کر رکھے تھے جن میں یونانی فلسفہ اور فارسی حکمت کی تعلیم دی جاتی تھی۔

عراق میں اسلام سے پہلے متعدد نصرانی فرقے پائے جاتے تھے جو عقائد کے بارے میں لڑتے جھگڑتے رہتے تھے۔ ظہور اسلام کے

بعد بھی عراق میں بھانت بھانت کے لوگ جمع ہوگئے اور فتنہ وفساد کی گرم بازاری ہونے لگی۔ سیاسی مسائل اور اصول عقائد میں مختلف اور متنوع خیالات کا اظہار کیا جانے لگا۔ اس میں شیعہ تھے اور ان کے اشد مخالف خارجی بھی، اس میں معتزلی تھے اور علم صحابہ کے حامل مجتہد تابعی بھی۔ پس علم دین کے چشمۂ صافی کے پہلو بہ پہلو یہاں متحارب گروہ بندیاں اور مضطرب خیالات بھی موجود تھے۔

امام ابوحنیفہ کی آنکھ کھلی تو انہوں نے مذاہب وادیان کی ایک دنیا دیکھی، غور وفکر کرنے سے ان سب کی حقیقت آپ پر آشکارا ہوگئی۔ آغاز شباب ہی میں آپ نے مناظرہ بازوں سے معرکہ آرائی شروع کردی اور اپنی فطرت مستقیمہ کے حسب ہدایت، اہل بدعت وضلالت کے مقابلہ میں اتر آئے مگر بایں ہمہ، آپ تجارتی مشاغل میں منہمک تھے اور علماء سے صرف واجبی روابط رکھتے تھے۔ بعض علماء نے آپ میں عقل وعلم اور ذکاوت وفطانت کے آثار دیکھے اور چاہا کہ یہ بہترین صلاحیتیں صرف تجارت کی نظر نہیں ہونی چاہئیں۔ انہوں نے آپ کو نصیحت کی کہ بازار میں آمدورفت کے علاوہ علماء کی طرف بھی عنان توجہ موڑنا چاہئے۔

امام ابوحنیفہؒ خود فرماتے ہیں کہ ایک روز شعبی کے یہاں میرا گذر ہوا، انہوں نے مجھے بلایا اور کہنے لگے، آپ کا آنا جانا کہاں ہوتا ہے؟ میں نے کہا بازار آتا جاتا ہوں۔ انہوں نے کہا میری مراد بازار سے نہیں بلکہ علماء کے یہاں آنے جانے سے ہے۔ میں نے کہا میری آمدورفت علماء کے یہاں بہت کم ہے۔ انہوں نے کہا غفلت نہ کیجئے علم کا درس ومطالعہ اور علماء کی صحبت آپ کے لئے ازبس ضروری ہے کیونکہ میں آپ میں حرکت وبیداری کے آثار دیکھتا ہوں۔ میرے دل پر یہ بات اثر کرگئی، میں نے بازار کی آمدورفت چھوڑ کر علم پڑھنا شروع کیا۔ خدا تعالیٰ نے ان کی بات سے مجھے فائدہ پہنچایا۔

امام ابوحنیفہؒ شعبیؒ کی نصیحت سن کر علم کی طرف مائل ہوئے تھے بازار کی آمدورفت کم کرکے علماء کی خدمت میں حاضر ہونا شروع کیا، اس کا یہ مطلب نہیں کہ آپ نے تجارت چھوڑ دی۔ کیونکہ آپ کے سوانح نگار لکھتے ہیں آپ علمی مشاغل کے باوصف ایک منڈی کے مالک بھی تھے۔ ان کے حالات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے کچھ لوگوں کو شریک تجارت بنا رکھا تھا اور اپنے شرکاء پر اعتماد کرتے تھے جیسا کہ آگے آئے گا۔ بازار اور منڈی میں آپ کا آنا جانا صرف اسی قدر تھا جس سے منڈی کی رفتار واحوال کا پتہ چلتا رہے تاکہ تجارت دینی حدود سے تجاوز نہ کر جائے آپ کے اخبار وواقعات میں توافق وتطابق پیدا کرنے اور تناقض کو امکانی حد تک دور کرنے کے لئے اس کا تسلیم کرلینا ضروری ہے۔

ذوقِ علم

امام شعبی کی نصیحت سن کر علم کی جانب عنان توجہ منعطف کی اور علماء سے مراسم قائم کئے لیکن سوال یہ ہے کہ آپ کس فرقہ کے علماء کی طرف مائل ہوئے؟ تاریخی مصادر سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ اس دور میں حلقہ ہائے درس وتدریس تین اقسام میں بٹے ہوئے تھے

۱) اصول وعقائد میں بحث وتمحیص کے حلقے مختلف مذہبی فرقے اس میں حصہ لیتے تھے۔

۲) احادیث رسول اللہ ﷺ کی ذکر وروایت کے حلقے۔

۳) کتاب وسنت سے فقہی مسائل اور پیش آمدہ حوادث میں فتاویٰ اخذ کرنے کے حلقے۔

اس مقام پر تین روایات ہمارے پیش نظر ہیں۔ پہلی روایت کے مطابق جب تحصیل علم کے لئے آپ ہمہ تن تیار ہوگئے تو اس دور کے

مروج و متداول علوم سے تعرض کرنے کے بعد عنان توجہ فقہ کی جانب موڑ دی۔ دوسری دونوں روایات میں تصریح ہے کہ آپ نے اولاً مختلف فرقوں کے علم جدل وکلام حاصل کیا پھر کامل یکسوئی سے تحصیل فقہ میں لگ گئے۔ اب ہم روایات سہ گانہ بیان کرتے ہیں۔

پہلی روایت ... یہ روایت متعدد طرق سے مذکور ہے۔ ایک امام ابوحنیفہؒ کے تلمیذ رشید ابو یوسفؒ سے ہے۔ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ امام سے سوال کیا گیا۔ آپ کو فقہ کی توفیق کیسے نصیب ہوئی؟ امام نے فرمایا سنئے! جہاں تک توفیق کا تعلق ہے تو وہ بارگاہ لم یزل کی جانب سے تھی، فلہ الحمد۔ جب طلب علم کے لئے کمر بستہ ہوا تو میں نے تمام علوم پر ایک ایک کر کے نظر دوڑائی ان کے نفع و نتیجہ پر غور کیا میرے جی میں آیا علم کلام پڑھوں۔ غور کرنے پر معلوم ہوا اس کا انجام اچھا نہیں اور اس میں فائدہ بھی کم ہے۔ آدمی اس میں ماہر بھی ہو جائے تو اپنا عندیہ بر سر عام بیان نہیں کر سکتا۔ اس پر طرح طرح کے الزام عائد کئے جاتے ہیں اور اسے صاحب بدعت و ضلالت کا لقب دیا جاتا ہے۔ پھر ادب و نحو پر غور کیا اس نتیجہ پر پہنچا کہ آخر اس کا مقصد اس کے ماسوا اور کیا ہو سکتا ہے بیٹھ کر بچوں کو نحو و ادب کا سبق دوں پھر شعر و شاعری کے پہلو پر غور کیا تو اس کا مقصد مدح و ہجو، دروغ گوئی اور تخریب دین کے سوا کچھ نہ پایا۔ پھر قرأت اور تجوید کے معاملے پر غور کیا، میں نے سوچا کہ اس میں مہارت تامہ حاصل کرنے کے بعد آخر یہی ہوگا کہ چند نوعمر جمع ہو کر میرے پاس تلاوت قرآن کریں باقی رہا قرآن کے مفہوم و معنی تو یہ ستو را یک دشوار گذار گھاٹی ہوگی، پھر خیال آیا کہ طلب حدیث میں لگ جاؤں، پھر سوچا کہ ذخیرۂ احادیث جمع کرنے کے بعد مجھے طویل عمر کی ضرورت ہوگی تا کہ علمی استفادہ کے لئے لوگ میرے محتاج ہوں اور ظاہر ہے کہ طلب حدیث کے لئے احتیاج کی ضرورت نوخیز لوگوں کو ہی ہو سکتی ہے پھر ممکن ہے کہ مجھے کذب و سوء حفظ سے متہم کرنے لگیں اور روز محشر تک یہ الزام میرے گلے کا ہار ہو جائے بعد ازاں میں نے فقہ کی ورق گردانی شروع کی جوں جوں تکرار و اعادہ ہوا اس کا رعب بڑھتا ہی گیا اور اس میں مجھے کوئی عیب دکھائی نہ دیا۔ میں نے سوچا کہ تحصیل فقہ میں علماء و مشائخ کی مجالست و مصاحبت اور ان کے اخلاق جمیلہ سے آراستہ و پیراستہ ہونے کے مواقع میسر آئیں گے۔ میں اس نتیجہ پر پہنچا کہ ادائے فرائض، اقامت دین متین، اظہار عبودیت اور دنیا و آخرت کا حصول فقہ کے بغیر ممکن نہیں۔ اگر کوئی شخص فقہ کے ذریعہ دنیا کمانا چاہے تو وہ بڑے بلند منصب پر فائز ہو سکتا ہے اور اگر تخلیہ و عبادت کا آرزو مند ہو تو کوئی شخص یہ کہنے کی جرأت نہیں کر سکتا کہ وہ حصول علم کے بغیر مشغول عبادت ہے بلکہ کہا یہ جائے گا کہ وہ صاحب علم فقہ اور علم کی راہ پر گامزن ہیں۔ روایت بالا کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے رائج الوقت علوم و فنون پر تنقیدی نگاہ ڈالی تا کہ ان میں سے اپنے لئے کسی مناسب علم کا انتخاب کرے اس میں امتیاز و تخصص پیدا کر سکیں۔ اس سے یہ حقیقت بھی کھل کر سامنے آتی ہے کہ آپ نے تمام عصری علوم میں واجبی حد تک واقفیت حاصل کر لی تھی۔ اگرچہ بعد میں صرف علم فقہ ہی آپ کی جولا نگاہ فکر و نظر بنا گویا فقہ کی جانب آپ کا رجحان و میلان دیگر علوم کو آزمانے اور ان میں واجبی غور و تامل کے بعد تھا۔

دوسری روایت یحیی بن شیبان روایت کرتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا مجھے جدل و مناظرہ سے خصوصی لگاؤ تھا۔ میں کافی عرصہ تک اس میں لگا رہا۔ علم الکلام کے اسلحہ سے لڑتا اور انہیں سے مدافعت کرتا۔ ان دنوں بصرہ جدل و مناظرہ کا اکھاڑہ تھا، میں بیس سے زائد مرتبہ بصرہ گیا کبھی ایک سال قیام کرتا اور کبھی کم و بیش۔ خوارج کے فرقہ اباضیہ، حشویہ سے کئی مرتبہ جھڑپیں ہو چکی تھیں۔ علم الکلام میرے نزدیک افضل العلوم تھا میں یہ کہا کرتا تھا کہ علم الکلام کا تعلق اصول دین سے ہے۔ طویل غور و فکر اور کافی عمر گذرنے کے بعد میرے اس نظریہ میں تبدیلی رونما ہوئی۔ میں نے کہا متقدمین صحابہؓ اور تابعینؒ سے کوئی ایسی بات نہیں رہ گئی تھی جسے ہم نے پا لیا ہو۔ وہ شرعی امور پر زیادہ قادر، ان سے زیادہ واقف اور اس کے حقائق سے بخوبی آگاہ تھے۔ مگر بایں ہمہ انہوں نے جدل و مناظرہ کا بازار گرم نہیں کیا اور نہ غور و خوض کی ضرورت سمجھی خود اس سے اجتناب کیا اور دوسروں کو سخت پرہیز کی تلقین کی۔ وہ صرف شرائع و احکام اور فقہی مسائل میں غور و تامل کے عادی تھے، یہی ان کا اوڑھنا بچھونا تھا اور اسی کی طرف لوگوں کو رغبت دلاتے دوسروں کو پڑھاتے اور تحصیل علم کی ترغیب دیتے تھے۔ فتویٰ بھی دیتے اور مسائل دریافت بھی کرتے تھے۔ صحابہ اسی مسلک پر گامزن تھے، پھر تابعین نے ان کی پیروی کی۔ اس بات کے واضح ہونے پر ہم نے جدل و مناظرہ اور علم الکلام کو خیر باد کہہ کر اس کی سرسری جان و پہچان کو کافی سمجھا اور اپنے

طریق سلف صالحین کی طرف جوڑ دیا۔ اب ہم جادۂ اسلاف پر گامزن ہوئے۔ انہی کے اعمال وافعال کو اپنانا شروع کیا اور اس راہ کے واقف کاروں کی ہم نشینی کا شیوہ اختیار کیا۔ میں نے بھانپ لیا کہ متکلمین اور صاحب جدل کا چہرہ مہرہ متقدمین کا سا نہیں اور سلف صالحین سے منحرف اور ورع وتقویٰ سے بے بہرہ ہیں۔

تیسری روایت

اس کے راوی آپ کے تلمیذ زفر بن ہذیلؒ ہیں۔ وہ کہتے ہیں میں نے امام ابوحنیفہؒ سے سنا، فرماتے تھے میں علم الکلام پڑھتا پڑھاتا تھا، یہاں تک کہ اس میں خاصی شہرت حاصل کر لی۔ ہماری نشست گاہ حماد بن ابی سلیمان کے حلقہ سے زیادہ دور نہ تھی۔ ایک روز ایک عورت آ کر پوچھنے لگی، ایک شخص نے ایک لونڈی (باندی) سے نکاح کر رکھا ہے اور وہ اسے طلاق سنت دینا چاہتے ہے، وہ کتنی طلاق دے۔ میں نے کہا: حمادؒ سے پوچھئے اور جو جواب دیں اس سے آگاہ کیجئے۔ اس نے حمادؒ سے پوچھا: انہوں نے جواب دیا حیض وجماع سے طہارت کی حالت میں اسے ایک طلاق دے۔ جب دو حیض آنے کے بعد وہ غسل طہارت کرے تو دوسرے ازواج کے لئے حلال ہو جائے گی۔ اس نے یہ فتویٰ مجھے بتایا۔ میں نے کہا مجھے علم الکلام کی کوئی ضرورت نہیں، اپنی جوتیاں لیں اور سیدھا حمادؒ کے حلقۂ درس میں شامل ہوا۔ میں آپ کے مسائل سنتا اور انہیں یاد رکھتا۔ اگلی صبح جب اعادہ کرتے تو مجھے وہ مسائل جوں کے توں ازبر ہوتے، مگر ان کے دوسرے تلامذہ غلطیاں کر جاتے۔ چنانچہ آپ نے یہاں تک فرما دیا تھا کہ صدر حلقہ میں میرے روبرو ابوحنیفہ کے سوا کوئی نہ بیٹھے۔ یہیں وہ روایات سہ گانہ! یہ متعدد طرق سے مروی ہیں اور ایچ زواطناب کے اعتبار سے ان کے الفاظ میں اختلاف کے باوجود ان کے معانی میں فرق نہیں۔

شغفِ بحث ومناظرہ

بہرکیف امام ابوحنیفہؒ اپنے عہد کی اسلامی ثقافت سے مالا مال تھے۔ امام عاصم کی قرأت کے مطابق قرآن کریم حفظ کیا، حدیث سے بقدر ضرورت واقفیت پیدا کی، نحو وادب اور شعر وشاعری سے بھی کچھ حصہ پایا، اعتقادی مسائل میں مختلف فرقوں سے آپ کی خوب ٹھنی رہتی جس کے لئے وہ بصرہ بھی جاتے اور مناظرات کے سلسلے میں جہاں ان کا سال سال بھر کبھی قیام بھی رہتا تاہم بعد میں ہمہ تن علم فقہ کے ہو کر رہ گئے۔

اصولِ عقائد میں مناظرہ پسندی آغاز حیات میں آپ کا محبوب موضوع تھا جس میں خاصی مہارت حاصل کر لی تھی اور اصولِ دین کے سمجھنے میں آپ کا طریق کار بن گیا۔ بلکہ یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ تحصیل فقہ میں مصروف ہونے کے بعد اگر ان اصول میں مناظرہ کی ضرورت لاحق ہوتی تو آپ خوش اسلوبی سے یہ کام سرانجام دیتے۔ ایک مرتبہ خوارج نے ایک مسجد پر دھاوا بول دیا۔ آپ بھی تشریف فرما تھے۔ وہ آپ کے حلقۂ درس میں گھس آئے، تو آپ نے ان سے مناظرہ کیا چنانچہ فقہ کی جانب عنان توجہ منعطف کرنے کے بعد خوارج سے آپ کے ایک مناظرہ کا ذکر ہم یہاں بھی کئے دیتے ہیں۔ جو خارجیوں کے اس مسئلہ میں ہوا کہ مرتکب کبیرہ کافر ہو جاتا ہے۔ واقعہ یہ ہوا کہ خوارج کی ایک جماعت امام ابوحنیفہؒ کی خدمت میں حاضر ہو کر کہنے لگی، مسجد کے دروازے پر دو جنازے حاضر ہیں۔ ایک شرابی کا جنازہ ہے جو کثرت شراب سے دم گھٹ کر مر گیا۔ دوسری ایک عورت ہے جو زنا کی مرتکب ہوئی اور حمل کے ڈر سے خودکشی کر لی۔

امام نے پوچھا، ان کا تعلق کس دین ومذہب سے تھا؟ آیا یہود سے تھا؟ کہا گیا نہیں۔ پوچھا کیا عیسائی ہیں؟ جواب ملا نہیں۔ پھر دریافت کیا، کیا مجوسی تو نہیں؟ کہنے لگے نہیں۔ فرمایا، آخر ان کا تعلق کس دین وملت سے تھا؟ خوارج نے کہا ''لا الہ الا اللہ محمد

رسول اللّٰہ شہادت دینے والی ملت سے تھا“۔

امام نے پوچھا: یہ بتایئے کہ کلمہ طیبہ کی شہادت ثلث ایمان ہے یا ربع ایمان ہے یا خمس ایمان؟ خوارج بولے ایمان اجزاء میں تقسیم نہیں ہو سکتا۔ فرمایا: ”اچھا بتایئے، ایمان کو اس کی شہادت سے کیا نسبت ہے؟ خوارج بولے یہ ایمان کامل ہے۔ امام بولے پھر ایسی قوم کے بارے میں سوال کا کیا مطلب جن کے مؤمن ہونے کا آپ کو بھی اعتراف ہے۔

خوارج بولے، یہ قصہ چھوڑیئے! آپ ہمیں یہ بتایئے، یہ جنتی ہیں یا دوزخی؟

امام کہنے لگے، میں وہی بات دہراتا ہوں جو حضرت ابراہیمؑ نے ایک دن ان سے بھی بڑی مجرم قوم کے حق میں فرمائی تھی

”فَمَنْ تَبِعَنِيْ فَإِنَّهُ مِنِّيْ وَ مَنْ عَصَانِيْ فَإِنَّكَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ“ (ابراہیم:۳۶)

پھر جو شخص میری راہ پر چلے گا وہ تو میرا ہی ہے اور جو شخص اس بات میں میرا کہنا نہ مانے، سو آپ تو کثیر المغفرت (اور) کثیر الرحمت ہیں۔ (حضرت تھانوی)

اور وہی بات کہتا ہوں جو حضرت عیسیٰؑ نے ایک دن ان سے بڑی گناہ گار قوم کے بارے میں فرمائی تھی:

”إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَ إِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ“ (الانعام:۱۱۸)

یعنی اگر آپ ان کو سزا دیں تو یہ آپ کے بندے ہیں اور اگر آپ ان کو معاف فرمائیں تو آپ زبردست ہیں، حکمت والے ہیں۔ (تھانوی)

جب حضرت نوح علیہ السلام کی قوم نے کہا:

”أَنُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُوْنَ“ (الشعراء:۱۱۱)

یعنی کیا ہم تم کو مانیں گے حالانکہ رذیل تمہارے ساتھ ہو لئے ہیں۔ (بیان القرآن)

تو آپ نے فرمایا:

”وَ مَا عِلْمِيْ بِمَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ. إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلٰى رَبِّيْ لَوْ تَشْعُرُوْنَ. وَ مَا أَنَا بِطَارِدِ الْمُؤْمِنِيْنَ“ (الشعراء:۱۱۲)

یعنی ان کے (پیشہ اور) کام سے مجھ کو کیا بحث، ان سے حساب کتاب لینا بس خدا کا کام ہے کیا خوب ہو کہ تم اس کو سمجھو اور میں ایمان داروں کو دور کرنے والا نہیں ہوں۔ (بیان القرآن)

میں حضرت نوح علیہ السلام کا قول دہراتا ہوں:

”وَلَا أَقُوْلُ لِلَّذِيْنَ تَزْدَرِيْ أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُّؤْتِيَهُمُ اللّٰهُ خَيْرًا اَللّٰهُ أَعْلَمُ بِمَا فِيْ أَنْفُسِهِمْ إِنِّيْ إِذًا لَّمِنَ الظّٰلِمِيْنَ“ (ہود:۳۱)

یعنی اور جو لوگ تمہاری نگاہوں میں حقیر ہیں اور ان کی نسبت (تمہاری طرح) یہ نہیں کہہ سکتا کہ اللہ تعالیٰ ہرگز ان کو ثواب نہ دے گا ان کے دل میں جو کچھ بھی ہو اس کو اللہ ہی خوب جانتا ہے میں تو (اگر ایسی بات کہہ دوں تو) اس صورت میں ستم ہی کر دوں۔ (بیان القرآن)

خوارج نے یہ کامیاب گفتگو سن کر ہتھیار ڈال دیئے۔

پھر مختلف مذہبی فرقوں کی طرح کلامی مسائل میں انہماک کے بعد آپ نے اپنے عہد کے مشائخ عظام سے فقہ و فتاویٰ کی دراست کی

ثمانی اور ایک فقیہ کے تو ہو کر ہی رہ گئے، انہیں سے اس فن کی تکمیل کی۔ معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے اس امر کی افادیت کو محسوس کر لیا تھا کہ طالب فقہ کو مختلف مشائخ سے استفادہ کرنا اور فقہ کے ماحول میں زندگی بسر کرنا چاہئے لیکن ساتھ ہی ایک ممتاز فقیہ پر اپنی توجہات مرکوز کر دینا چاہئے۔ جو اس کو دقیق و عویص مسائل سے آگاہ کرے اور پھر اسی سے سند تکمیل پائے۔ کوفہ آپ کے عہد میں فقہائے عراق کا گہوارہ تھا جس طرح کہ بصرہ مختلف فرقوں اور اصول اعتقاد میں بحث و مجادلہ کرنے والوں کا گڑھ تھا۔

یہ علمی ماحول بذات خود بھی بڑا اثر آفرین تھا۔ امام خود فرماتے ہیں:

''میں علم و فقہ کی کان کوفہ میں سکونت پذیر تھا اور اہل کوفہ کا جلیس و ہمنشین رہا''۔ پھر فقہائے کوفہ میں سے ایک فقیہ (حمادؒ) کے دامن سے وابستہ ہو گیا۔

امام ابو حنیفہؒ اور حماد بن ابی سلیمانؒ

امام ابو حنیفہؒ نے حماد بن ابی سلیمانؒ کے حلقۂ شاگردی کا دامن تھامے رکھا، ان ہی سے فقہ میں متخرج ہوئے اور جب تک وہ زندہ رہے ان کے وابستۂ فتراک رہے۔ ہمارے نزدیک یہاں تین امور لائق بحث و تمحیص ہیں:۔

۱) حمادؒ کے دامن شاگردی سے وابستہ ہوتے وقت آپ کی عمر کیا تھی؟

۲) مسند نشین تدریس ہوتے وقت آپ کس عمر کے تھے؟

۳) کیا حمادؒ سے وابستگی کامل تھی اور آپ نے کسی اور سے استفادہ نہیں کیا؟

اب ہم ان سوالات کا جواب دیتے ہیں:۔

آغاز فقہ یا حمادؒ کے حلقۂ تلمذ میں آتے وقت آپ کی عمر کا ٹھیک ٹھیک تعین تو ہمارے لئے مشکل ہے البتہ امام ابو حنیفہؒ کے آغاز تعلیم و تدریس کرنے سے یہ اندازہ لگایا جا سکتا ہے کیونکہ یہ عام طور سے معروف تھے چنانچہ یہ معلوم ہے کہ آپ امام حمادؒ کے حین حیات میں ان کے وابستۂ دامن رہے اور ان کی وفات کے بعد درس و تدریس کا آغاز کیا اور جو مسند تدریس آپ کی وفات سے خالی ہوگئی تھی اس کو امام ابو حنیفہؒ نے زینت بخشی۔ یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ امام حمادؒ کا انتقال ۱۲۰ھ میں ہوا، گویا ان کے انتقال کے وقت امام صاحبؒ کی عمر چالیس سال تھی۔ بنابریں جسم و عقل میں کامل ہونے کے بعد آپ نے چالیس سال کی عمر میں مسند درس کو سنبھالا۔

آپ کو پہلے بھی یہ خیال تھا مگر اس کی تکمیل کی نوبت نہ آئی۔ چنانچہ آپ کے شاگرد امام زفرؒ کا بیان ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے اپنے استاذ حمادؒ سے وابستگی کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ میں دس سال آپ کی صحبت میں رہا، پھر میرا جی حصول اقتدار کے لئے للچایا تو میں نے الگ اپنا حلقہ جمانے کا ارادہ کیا۔ ایک روز میں پچھلے پہر نکلا اور چاہا کہ یہ کام کر ڈالوں جب مسجد میں قدم رکھا اور شیخ حمادؒ کو دیکھا تو ان سے علیحدگی پسند نہ آئی اور آکر ان کے پاس ہی بیٹھ گیا۔ اسی رات حمادؒ کو اطلاع ملی کہ بصرہ میں ان کا کوئی عزیز فوت ہو گیا ہے، بڑا مال چھوڑا اور حمادؒ کے سوا اس کا کوئی وارث نہیں ہے۔ آپ نے مجھے اپنی جگہ بیٹھنے کا حکم دیا۔

ان کا جانا تھا کہ میرے پاس چند مسائل ایسے آئے جو میں نے آج تک ان سے نہ سنے تھے۔ میں جوابات دیتا جاتا اور اپنے جوابات لکھتا جاتا تھا۔ جب حمادؒ آئے تو میں نے مسائل پیش کر دیئے۔ وہ کوئی ساٹھ مسئلے تھے۔ چالیس میں انہوں نے میرے ساتھ اتفاق کیا اور

جس میں میرے مخالف جواب دیئے۔

میں نے حلف اٹھایا کہ ان کی تاحین حیات ان سے الگ نہ ہوں گا، پس میں اس عہد پر قائم رہا اور تازندگی ان کے دامن سے وابستہ رہا۔ ایک دفعہ یوں فرمایا کہ میں بصرہ میں آیا۔ میرا خیال تھا کہ میں ہر سوال کا شافی جواب دے سکوں گا مگر اس کے برعکس اہل بصرہ نے چند سوالات ایسے پوچھے کہ میں لاجواب ہو کر رہ گیا، اس کے بعد میں نے فیصلہ کر لیا کہ جب تک وہ زندہ رہیں گے انہیں کے ہاں رہوں گا۔ بس پھر اٹھارہ سال آپ سے مستفید ہوتا رہا''۔ بنا بریں آپ کی کل مدت تلمذ اٹھارہ سال بنتی ہے اور حماد کی وفات کے وقت آپ چالیس سال کے تھے تو گویا آغاز شاگردی میں بائیس سال کے ہوں گے اور چالیس سال کی عمر تک اخذ و استفادہ کا سلسلہ جاری رکھا اور اس کے بعد بالاستقلال مسند نشین تدریس و تعلیم ہوئے۔ رہی یہ بات کہ تعلق و لزوم کی نوعیت کیا تھی؟

تو جہاں تک آپ کی زندگی کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ یہ لزوم اس نوع کا نہ تھا کہ دوسرے مشائخ و اساتذہ سے کلیۃً استفادہ کی نوبت ہی نہ آئی ہو۔ آپ متعدد مرتبہ حج بیت اللہ سے مشرف ہو چکے تھے۔

مکہ و مدینہ کے علماء سے بھی شرف ملاقات حاصل ہوا تھا۔ جن میں بہت سے تابعی بھی تھے۔ پھر یہ ملاقاتیں علمی استفادہ کے لئے ہی ہوتی تھیں۔ آپ ان سے احادیث اخذ کرتے، فقہی مذاکرات جاری رہتے اور ان سے فقہ کے طریقے سیکھتے تھے۔

یہ آپ کے اساتذہ و مشائخ ہیں جن سے آپ نے فیض حاصل کیا اور جن کی اچھی خاصی تعداد بیان کی گئی ہے مختلف فرقوں سے وابستہ تھے مثلاً ان میں شیعہ کے امام زید بن علی زین العابدینؒ اور حضرت جعفر صادقؒ بھی تھے۔ اسی طرح محمد المعروف نفس زکیہ کے والد عبداللہ بن حسن بن حسن بن علی سے بھی استفادہ کیا بلکہ عقیدۂ رجعت مہدی کے قائل بعض کیسانیہ سے بھی فائدہ اٹھایا۔ یہ ساری تفصیلات آپ کے اساتذہ کے تذکرہ میں آئیں گی۔

اس سے عیاں ہے کہ آپ شیخ حمادؒ کی صحبت میں رہتے ہوئے بھی بہت سے محدثین و فقہاء سے مل چکے تھے۔ تابعین سے آپ کو خصوصی شغف تھا خصوصاً وہ تابعین جو فقہ و اجتہاد میں ممتاز صحابہ کی صحبت میں مستفید ہو چکے تھے، جیسا کہ آپ نے خود فرمایا۔

''میں حضرت عمر، حضرت علی، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عبداللہ بن عباس رضوان اللہ علیہم اجمعین اور ان کے اصحاب و تلامذہ کی فقہ حاصل کر چکا ہوں''۔ ظاہر ہے کہ اگر آپ کی شاگردی امام حمادؒ تک محدود ہوتی تو ان حضرات سے اخذ و استفادہ کی کوئی صورت نہ بن آتی۔

غرض آپ چالیس سال کی عمر میں کوفہ کی مسجد میں اپنے استاد حمادؒ کی مسند درس پر جلوہ فگن ہوئے اور اپنے تلامذہ کو پیش آمدہ فتاوی و حوادث کا درس دینا شروع کیا۔ آپ نے بڑی سلجھی ہوئی گفتگو اور عقل سلیم کی مدد سے اشباہ و امثال پر قیاس کا آغاز کیا اور اس فقہی مسلک کی داغ بیل ڈالی جس سے آگے چل کر حنفی مذہب کی بنیاد پڑی۔

امام صاحبؒ کی تاجرانہ خصوصیات

امام ابوحنیفہؒ میں چار تجارتی اوصاف پائے جاتے تھے جس سے واضح ہوتا ہے کہ آپ صرف اونچے درجہ کے عالم دین ہی نہ تھے بلکہ ایک مثالی تاجر بھی تھے،

۱) آپ دل کے غنی تھے، حرص و آرزو کبھی آپ پر غالب نہ آ سکی۔ شائد اس کی وجہ یہ تھی کہ آپ ایک امیر گھرانے میں پیدا ہوئے اور فقر و

فاقہ کی ذلت سے محفوظ و مصئون رہے۔

۲) بڑے امین تھے اور امانتی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونے میں کبھی اپنے نفس کا لحاظ نہ کرتے۔

۳) بہت فیاض اور بخل و امساک کی بیماری سے محفوظ تھے۔

۴) نہایت متدین، عابد، شب زندہ دار، صائم النہار اور قائم اللیل تھے۔

یہ اوصاف مجموعی طور پر آپ کے تجارتی معاملات پر اثر انداز ہوئے اور آپ ایک منفرد قسم کے تاجر قرار پائے۔ بہت سے لوگ آپ کو حضرت ابوبکرؓ جیسا تاجر سمجھتے تھے۔ گویا آپ شبیہ صدیقؓ تھے اور انہیں کے ہموار کردہ تجارتی مسلک و منہج کے پیرو تھے۔ آپ تجارتی اشیاء خریدتے وقت بھی فروخت کی طرح امانت و دیانت کا لحاظ رکھتے، ایک عورت ایک مرتبہ ریشمی کپڑا بیچنے کے لئے لائی۔ آپ نے قیمت پوچھی۔ بولی ایک صد!

آپ نے فرمایا کپڑا زیادہ قیمت کا ہے۔ وہ قیمت میں اضافہ کرتے کرتے چار سو تک پہنچ گئی۔

آپ نے فرمایا: قیمت اب بھی کم ہے۔ وہ بولی آپ مذاق اڑاتے ہیں۔ فرمایا بھاؤ کرنے کے لئے کسی آدمی کو لاؤ وہ ایک آدمی لائی، تو آپ نے وہ کپڑا پانچ صد میں خرید لیا۔

اندازہ لگایئے 'مشتری ہونے کے باوجود آپ بائع کا مفاد پیش نظر رکھتے ہیں۔ اس کی غفلت سے ناجائز فائدہ نہیں اٹھانا چاہتے بلکہ اس کی مناسب راہنمائی فرماتے ہیں۔ آپ ایسے شفیق بائع تھے کہ جب مشتری کمزور ہوتا یا اس کے دوستانہ مراسم ہوتے یا وہ چیز خالص منافع میں آئی ہوتی تو اپنا نفع چھوڑ دیتے تھے۔

ایک دفعہ ایک عورت آئی اور کہنے لگی، میں کمزور ہوں اور یہ رقم میرے پاس امانت ہے، آپ یہ کپڑا مجھے اصلی قیمت میں دے دیں اور نفع نہ لیں۔

آپ نے فرمایا: چار درہم میں لے لو۔ بولی بڑھیا عورت کا مذاق نہ اڑاؤ، فرمایا یہ مذاق نہیں حقیقت ہے میں نے دو کپڑے خریدے تھے ایک کو فروخت کر کے اصلی قیمت وصول کر لی اور صرف چار درہم باقی ہیں اب یہ کپڑا مجھے چار درہم میں پڑتا ہے۔

ایک مرتبہ ایک دوست آیا اور خاص قسم کے ریشمی کپڑے کا مطالبہ کیا، اس کا رنگ و وصف بھی بتایا۔ فرمایا انتظار کیجئے کہ میں خرید لوں۔ ابھی جمعہ بھی نہ آنے پایا تھا کہ وہ کپڑا مل گیا۔ وہ دوست ادھر سے گذرا تو فرمایا آپ کی ضرورت پوری ہوگئی اور کپڑا نکال کر دیا۔ اس نے پوچھ، قیمت کیا ہوگی۔ فرمایا صرف ایک درہم۔ بولا: میں نہیں سمجھتا تھا کہ آپ بھی میرا مذاق اڑا سکتے ہیں۔ فرمایا: مذاق نہیں حقیقت ہے، میں نے دو کپڑے بیس دینار ایک درہم کے لئے تھے ایک فروخت کر کے بیس دینار وصول کر لئے اور دوسرا کپڑا صرف ایک درہم میں رہ گیا۔

اب اسے عطیہ آمیز معاملہ کہئے یا بیع و شرا کی صورت میں ایک عطیہ، تجارت تو ہے نہیں اور اس سے اس عظیم تاجر کی عقل و امانت، دین و وفا اور وسعت قلب کا خوب خوب اندازہ ہوجاتا ہے۔

جس کام میں گناہ کا شبہ ہوتا اس سے شدید اجتناب کرتے خواہ یہ شبہ کتنا ہی بعید ہو۔ اگر کسی مال میں گناہ تصور کرتے تو محتاج اور فقیر لوگوں میں تقسیم کر دیتے۔ چنانچہ ایک دفعہ آپ نے اپنے شریک حفص بن عبد الرحمٰن کو فروخت کرنے کے لئے کچھ سامان بھیجا اور کہلا بھیجا

کہ کپڑے میں عیب سب فروخت کے وقت مشتری کو بتادینا۔ حفص نے کپڑا بیچ دیا اور عیب بتانا بھول گئے۔ یہ بھی معلوم نہ تھا کہ خریدار کون ہے۔ جب امام ابوحنیفہؒ کو پتہ چلا تو انہوں نے سامان کی سب قیمت صدقہ کر دی۔

ورع وتقویٰ اور حلال پر قانع رہنے کے باوجود آپ کو تجارت سے کثیر مالی فوائد حاصل ہوتے۔ پھر آپ اس میں سے زیادہ تر مشائخ و محدثین پر خرچ کر دیتے۔ تاریخ بغداد میں ہے:۔

''آپ سال کا نفع جمع کرتے اور اس سے مشائخ ومحدثین کی خوراک، لباس اور تمام ضروریات خرید لیتے جو باقی بچتا وہ بھی انہیں دے ڈالتے اور کہتے اسے اپنی ضروریات پر صرف کر لیجئے اور صرف خدا کا شکر بجالایئے کیونکہ میں نے آپ کو اپنی جیب سے کچھ نہیں دیا۔ صرف عنایت ربانی ہے''۔

گویا آپ کا تجارتی نفع علماء کے وقار کے تحفظ، ان کی حاجات وضروریات کی کفالت اور علم دین کو لوگوں کے عطیہ جات سے بے نیاز کرنے کے لئے صرف ہوتا تھا۔ آپ اپنے ظاہر کو بھی اپنے باطن کی طرح سنوارنا چاہتے تھے اس لئے اپنے لباس کی طرف خاص توجہ دیتے۔ صرف آپ کی چادر تیس دینار کی ہوا کرتی تھی۔ آپ خوش شکل اور وجیہ تھے، خوشبو کثرت سے استعمال فرماتے۔

امام ابو یوسف کا بیان ہے کہ آپ اپنی جوتیوں کے تسمہ تک کا خیال رکھتے تھے اور ایسا کبھی نہیں ہوا کہ آپ کے تسمے شکستہ اور ٹوٹے ہوئے دیکھے گئے ہوں۔

آپ اپنے شناسا احباب کو خوش پوشی اور اپنے مظہر ومنظر کو عمدہ رکھنے کی تلقین فرماتے۔ مروی ہے کہ آپ نے اپنے ایک ساتھی کو بوسیدہ لباس میں میں دیکھا جب وہ چلنے لگا تو ذرا بیٹھنے کے لئے کہا، جب لوگ چلے گئے اور وہ تنہا رہ گیا، تو فرمایا: جانماز اٹھایئے اور جو اس کے نیچے دھرا ہے لے لیجئے۔ تعمیل ارشاد کرنے پر اس نے دیکھا کہ وہاں ایک ہزار درہم پڑے ہیں۔ فرمایا یہ درہم لے لو اور ان سے اپنے حالات درست کرو۔ وہ بولا میں دولت مند آدمی ہوں اور مجھے اس کی ضرورت نہیں۔ آپ نے فرمایا: کیا آپ نے حدیث نبوی ﷺ نہیں سنی ''اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ اَنْ يَّرٰى اَثَرَ نِعْمَتِهٖ عَلٰى عَبْدِهٖ'' یعنی اللہ تعالیٰ اپنے بندے پر اپنی نعمت کے نشان دیکھنا پسند کرتا ہے اپنی حالت کو تبدیل کیجئے تاکہ احباب واعزہ آپ کو دیکھ کر غمزدہ نہ ہوں۔

جاہ واقتدار سے نفرت

علامہ مکی نقل کرتے ہیں ابن ہبیرہ اموی دور میں کوفہ کا حاکم تھا۔ عراق میں جب فتنے بڑی کثرت سے رونما ہو رہے تھے تو ابن ہبیرہ نے عراق کے علماء وفقہاء کو اپنے گھر کے دروازے پر جمع کیا۔ ان میں ابن ابی لیلیٰ، ابن شبرمہؒ اور داؤد بن ابی ہنداج بھی تھے۔ اس نے ہر ایک کو ایک منصب سپرد کیا۔ امام ابوحنیفہ کو بھی کہلا بھیجا، وہ انہیں سرکاری مہر سپرد کرنا چاہتا تھا۔ تاکہ کوئی فرمان ان کی مہر کے بغیر جاری نہ ہو سکے۔ اور نہ بیت المال سے کوئی چیز آپ کی اجازت کے بغیر نکل سکے۔ امام ابوحنیفہؒ نے انکار کر دیا۔

ابن ہبیرہ نے یہ پیشکش قبول نہ کرنے کی صورت میں زدوکوب کا حلف اٹھایا۔ ان تمام فقہاء نے حاضر ہو کر امام ابوحنیفہؒ سے کہا، خدارا اپنے آپ کو ہلاکت میں نہ ڈالئے، ہم آپ کے ساتھی تھے۔ ہم خود بھی ان عہدوں کو ناپسند کرتے ہیں مگر کیا کریں قبولیت کے سوا کوئی چارہ کار بھی نہیں۔

امام صاحب نے فرمایا: اگر امیر مجھے شہر واسد کی مسجد کے دروازے شمار کرنے کا حکم بھی دے تو میں اس کی تعمیل کے لئے تیار نہیں۔ یہ کیسے ممکن ہے کہ یہ کسی کو قتل کرنے کا حکم صادر کرے اور میں اس پر مہر ثبت کروں، بخدا میں ایسا کبھی نہیں کروں گا۔

ابن ابی لیلیٰ بولے۔ انہیں چھوڑ دیئے یہ درست کہتے ہیں اور باقی سب غلطی پر ہیں۔ کوتوال نے آپ کو قید کر دیا اور متواتر کئی روز تک کوڑے مارتا رہا۔ جلاد، ابن ہبیرہ کے پاس آ کر کہنے لگا، وہ شخص تو جسد بے روح ہے اس پر مارنے سے کچھ اثر نہیں ہوتا۔

ابن ہبیرہ نے کہا، ان سے کہئے ہماری قسم پوری کر دیں۔

جلاد کے پوچھنے پر فرمایا، اگر وہ مجھے مسجد کے دروازے شمار کرنے کا حکم بھی دیں تو میں اس کی تعمیل نہیں کروں گا۔

جلاد پھر ابن ہبیرہ سے ملا، وہ بولا کیا اس قیدی کو کوئی سمجھانے والا نہیں کہ یہ مجھ سے مہلت ہی طلب کرے تو میں مہلت دینے کے لئے تیار ہوں۔

امام ابوحنیفہؒ کو پتہ چلا تو فرمایا ''مجھے اپنے ساتھیوں سے مشورہ کرنے کا موقع دیا جائے''۔

ابن ہبیرہ نے رہائی کا حکم دیا، امام صاحب رہا ہوئے اور سوار ہو کر مکہ پہنچنے میں کامیاب ہو گئے۔ یہ ۱۳۰ھ کا واقعہ ہے عباسی خلافت کے قائم ہونے تک آپ مکہ معظمہ میں اقامت پذیر رہے اور خلیفہ ابوجعفر منصور کے عہد خلافت میں کوفہ آئے۔

علامہ مکی کے بیان سے واضح ہے کہ امام صاحبؒ نے ابن ہبیرہ کی پیش کش کو ٹھکرا دیا تھا۔ ابن ہبیرہ کا مقصد اس پیش کش سے بظاہر یہ تھا کہ اس سے امام صاحب کا مخالفین حکومت سے تعلق کا یا تو ثبوت مل جائے گا یا اس سے ان کی براءت ظاہر ہو جائے گی۔ چنانچہ پہلے تو اس نے خاتم کا عہدہ پیش کیا جس سے آپ نے انکار کر دیا، پھر کسی بھی منصب کو قبول کر لینے کی خواہش ظاہر کی۔ آپ مار کھانے کے لئے تیار ہو گئے مگر کوئی عہدہ قبول نہ کیا، آپ کا سر زد و کوب سے سوج گیا لیکن حوصلہ نہ ہارا، نہ جلاد کے سامنے جھکے، نہ آنکھوں سے آنسو بہائے، ہاں جب آپ کو والدہ ماجدہ کے رنج والم سے آگاہی ہوئی تو ان کے احساس غم وحزن پر ترس کھاتے ہوئے آپ کی آنکھوں سے آنسوؤں کی جھڑیاں بہنے لگیں۔ حقیقت یہ ہے کہ طاقتور آدمی وہی ہے جو اپنے افکار و معتقدات کی بناء پر پیش آمدہ آلام ومحن کو خاطر میں نہ لائے۔

لیکن جب اس کا عزیز و قریب مبتلاء مصائب ہو تو تحمل و برداشت کی تاب نہ لا سکے۔ قوی صرف وہی شخص نہیں جو بڑا اکھڑ اور سنگدل ہو بلکہ قوت نام ہے عزیمت، رقت قلب ورعقل پُر وقار کا جو واقعات سے متاثر نہ ہو۔ حضرت امام ابوحنیفہ ان تمام اوصاف کے حامل تھے۔

امام صاحب کو اس ابتلاء میں ڈال کر ابن ہبیرہ آپ کی وفاداری کی تحقیق کرنا چاہتا تھا جبکہ آپ کے متعلق فتنہ پردازوں نے شبہات پھیلائے تھے۔ چند دوسرے فقہاء بھی آپ کے ساتھ مبتلا ہوئے لیکن انہوں نے ابن ہبیرہ کے پیش کردہ مناصب قبول کر کے ان شکوک کا ازالہ کر دیا، یوں کہئے کہ یہ قعر ہلاکت سے نجات پا گئے۔ یا اس صبر و استقامت سے بے بہرہ تھے جو امام صاحب کا حصہ تھا کہ انہوں نے بچاؤ کی ایک صورت پیدا کر لی جو کامیاب رہی۔ یہ واقعات بڑے پر آشوب دور میں پیش آئے۔ فارس و خراسان تقریباً عباسیوں کے زیر نگیں آ گئے تھے، عراق فتنوں سے پر تھا اور سخت خطرات درپیش تھے۔

عباسی لشکر امویوں پر دھاوا بول رہے تھے اور چاہتے تھے کہ دار الخلافہ پر حملہ کر کے ان کا خاتمہ کر دیں خدا کی زمین وسعت کے باوجود امویوں کے لئے تنگ ہوتی جا رہی تھی۔ ان حالات میں ملکی سیاست ابن ہبیرہ کے طرز عمل کے حق میں تھی۔ اگرچہ حق وصداقت اور دین و اخلاق پر مبنی سیاست قطعی طور سے اس کے خلاف سخت سمت میں تھی۔

ایک مرتبہ خلیفہ منصور نے آپ کی خدمت میں دس ہزار درہم اور ایک لونڈی بھیجی مگر آپ نے یہ ہدیہ ٹھکرا دیا۔ منصور کا وزیر عبدالملک بن حمید صاحب فہم و فراست اور مخیّر تھا۔ بولا بخدا! امیر المؤمنین آپ کے خلاف کسی بہانہ کی تلاش میں ہیں اگر آپ نے یہ ہدیہ قبول نہ کیا تو ان کے شکوک و شبہات یقین کی صورت اختیار کر لیں گے۔ آپ پھر بھی نہ مانے۔ وزیر کہنے لگا، یہ مال تو میں امانت کی مد میں رکھوں گا البتہ یہ لونڈی میری طرف سے قبول فرمائیے یا کم از کم اپنا عذر پیش کیجئے تا کہ میں امیر المؤمنین کے حضور معذرت کر دوں۔ امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا، میں عورتوں کے قابل نہیں رہا میرے نزدیک یہ ناروا ہے کہ ایک لونڈی کو قبول کروں اور اس سے استمتاع نہ کر سکوں اور پھر اس لونڈی کو فروخت کیسے کروں جو امیر المؤمنین کے تصرف میں رہ چکی ہو۔

علامہ موفق مکی فرماتے ہیں کہ منصور نے قاضی القضاۃ کا عہدہ پیش کیا اور کہا کہ قاضیوں کو آپ کے علم کی ضرورت ہے۔ امام صاحبؒ نے فرمایا اس عہدہ کے لئے وہ شخص موزوں ہو سکتا ہے جو اتنا بڑا باحوصلہ ہو کہ آپ پر آپ کے شہزادوں پر اور فوج کے سرداروں پر بے تامل شرعی احکام نافذ کر سکے اور میں ایسا نہیں کر سکتا۔ خلیفہ نے کہا اگر یہی بات ہے تو آپ میرے عطایا کیوں نہیں قبول کرتے۔ مطلب یہ کہ اس سے پتہ چلتا ہے کہ آپ سے زیادہ جری کوئی بھی نہیں، کیونکہ ایسا کوئی بھی نہیں کر سکتا۔ تو امام صاحب نے فرمایا کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ آپ بیت المال میں سے دیتے ہیں اور میں اس کا کسی طرح مستحق نہیں ہوں۔ بعض کتابوں میں ہے کہ امام نے یہ بھی کہا کہ مجھ کو اپنی طبیعت پر اطمینان نہیں نیز میں عربی النسل نہیں ہوں اس لئے اہل عرب کو میری حکومت ناگوار ہوگی، درباریوں کی تعظیم کرنی پڑے گی اور یہ مجھ سے نہ ہو سکے گا۔

خلیفہ منصور لاجواب ہو کر غضبناک ہو گیا اور کپڑے اتروا کر بر سر دربار کوڑے لگوائے جس کی وجہ سے آپ کے بدن سے خون جاری ہو گیا اور پیروں کی ایڑیوں تک پہنچا لیکن امام صاحبؒ نے پھر یہی فرمایا کہ میں اس عہدہ کے لائق نہیں ہوں۔

خلیفہ کو غصہ آیا اور کہنے لگا، آپ جھوٹ کہتے ہیں۔ امام صاحبؒ نے فرمایا کہ اب تو آپ نے خود ہی فیصلہ فرما دیا کہ میں اہل نہیں ہوں کیونکہ جھوٹے کو ایسا اہم مذہبی عہدہ سپرد کرنا درست نہیں۔ اس پر خلیفہ نے قسم کھا کر کہا کہ آپ کو یہ عہدہ ضرور قبول کرنا پڑے گا۔

امام صاحب نے بھی جواب میں قسم کھائی کہ میں ہرگز قبول نہ کروں گا۔

امام کی اس جرأت و بے باکی پر سارا دربار حیرت زدہ رہ گیا۔

حاجب بن ربیع نے غصہ میں کہا کہ ابوحنیفہ تم امیر المؤمنین کے مقابلہ میں قسم کھاتے ہو؟

امام نے برجستہ کہا کہ امیر المؤمنین کو قسم کا کفارہ دینا میری نسبت زیادہ آسان ہے۔ بادشاہ مغلوب الغضب ہو چکا تھا غصہ سے پیچ و تاب کھا رہا تھا۔

نشیب و فراز کا خیال بھی نہ تھا اسی وقت خلیفہ کے چچا عبدالصمد بن علی بن عبداللہ بن عباس نے خلیفہ کو آگے قدم بڑھانے سے روکا اور کہا ''یہ آپ کیا غضب کر رہے ہیں یہ فقیہ عراق ہیں''۔ اس پر خلیفہ نے بھی معاملہ کی نزاکت کا احساس کیا، اس کی تلافی کے لئے ہر کوڑے کے عوض ایک ہزار درہم کے حساب سے تیس ہزار درہم بطور معذرت پیش کئے۔

اس زمانہ کے لحاظ سے یہ بڑا قیمتی عطیہ تھا لیکن یہ گرانقدر رقم امام صاحب کے پاس لائی گئی تو ٹھکرا دیا، کسی نے کہا کہ لے کر صدقہ کر دیجئے گا تو ناراض ہو کر فرمایا کہ کیا ان لوگوں کے پاس کوئی حلال طیب مال ہے کہ اس کو لے کر فقراء میں صدقہ کر دوں۔ ملوک و امراء کے ہدایا و تحائف اسی طرح ہمیشہ رد کرتے رہے، عہدہ قضاء سے بھی اسی طرح بار بار اعراض کرتے رہے بالآخر آپ کو جیل بھیج دیا گیا۔

ابن حجر مکی نے یہ نقل کیا ہے کہ منصور نے قضاء کے لئے بلایا اور یہ بھی کہا کہ تمام بلاد اسلام کے قضاۃ آپ کے ماتحت ہوں گے۔ پس امام نے انکار کیا تو اس نے مغلظ قسم کھائی کہ اگر یہ عہدہ قبول نہ کریں گے تو آپ کو قید و بند میں رکھا جائے گا اور سختی بھی کی جائے گی۔ امام نے پھر بھی انکار ہی کیا تو اس نے جیل بھیج دیا اور قاصد بھیجتا رہتا تھا کہ اگر رہائی چاہتے ہو تو قبول کر لو اور آپ اعراض ہی کرتے رہے۔ بالآخر اس نے حکم دیا کہ روزانہ دس کوڑے لگائے جائیں اور بازار میں اعلان کیا جائے۔ پس دس دس کوڑے دس دن تک لگائے۔

بعض کتابوں میں ہے کہ ایک دن سو کوڑے لگائے گئے یہاں تک کہ ایڑیوں تک خون جاری ہو کر آ گیا۔ پھر جیل بھیج دیا گیا اور ہر چیز میں حتیٰ کہ کھانے پینے میں سخت تنگی کی گئی۔ دس دن تک یہی شدت و تنگی رہی پھر امام نے بہت الحاح و زاری سے دعائیں کیں اور پانچ دن کے بعد انتقال فرمایا۔

ایک جماعت نے نقل کیا ہے کہ آپ کی خدمت میں ایک پیالہ پیش کیا گیا جس میں زہر تھا۔ امام نے فرمایا کہ میں جانتا ہوں کہ اس میں زہر ہے اور میں نہ تو خودکشی کرنا چاہتا ہوں اور نہ اس میں معین بننا چاہتا ہوں، تو جبراً آپ کے منہ میں ڈال دیا گیا۔ اور بعض کتابوں میں ہے کہ بے خبری میں زہر پلا دیا گیا۔ ہوسکتا ہے کہ ایک مرتبہ آپ نے پہچان لیا ہو اور کسی وقت نہ پہچانا ہو۔

خیرات الحسان میں ہے، وَصَحَّ اَنَّهٗ لَمَّا اَحَسَّ بِالْمَوْتِ سَجَدَ فَمَاتَ وَهُوَ سَاجِدٌ، اور سند صحیح سے ثابت ہے کہ جب آپ کو موت کا احساس ہوا فوراً سجدہ میں چلے گئے اور حالت سجدہ میں ہی شہید ہوئے۔

حضرت امام احمدؒ مسئلہ خلق قرآن میں حکومت کی جانب سے بہت تکالیف برداشت کر چکے تھے۔ پھر بھی امام صاحبؒ کے مصائب اور صعوبتوں کو یاد کرتے تو روتے اور امام پر ترس کھاتے، دعائے رحمت کرتے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ امام اعظم کا ابتلاء کتنا شدید تھا۔ اللہ تعالیٰ دونوں حضرات کو جنت الفردوس عطا فرمائیں اور ہماری نجات کا ذریعہ بنائیں۔ ۱۴۶ھ میں منصور نے آپ کو قید کیا تھا اور امام کی شہرت دور دور ہو چکی تھی۔ طالبان کمال ممالک اسلامی کے ہر گوشے سے بغداد کا رخ کرتے تھے۔ تعلیم کا سلسلہ جیل خانہ میں بھی جاری تھا، نظر بندی سے امام کی قبولیت عامہ میں اضافہ ہی ہوتا رہا اور منصور یہ بھی کرنا نہ چاہتا تھا۔ اس لئے کہ اس کو خطرہ تھا اور زیادہ دن اب جیل میں رکھنا بھی دشوار تھا اس لئے زہر دیا، واللہ اعلم۔

علامہ نوویؒ تہذیب الاسماء واللغاتؒ میں لکھتے ہیں، والصَّحِيْحُ اَنَّهٗ تُوُفِّيَ فِي السِّجْنِ۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ منصور کے دربار ہی میں زہر دیا گیا اور وہیں انتقال ہوا، لیکن صحیح یہی ہے کہ جیل ہی میں زہر دیا گیا اور وہیں انتقال فرمایا۔ علامہ ذہبی تذکرۃ الحفاظ میں فرماتے ہیں کہ رجب ۱۵۰ھ میں آپ کی وفات ہوئی علامہ شمس الدین کردری اور فاضل یافعی شافعی نے بھی ۱۵۰ھ ہی لکھا ہے۔ الغرض راجح قول کی بناء پر ستر (۷۰) برس کی عمر میں رجب ۱۵۰ھ میں وفات پائی۔ آپ کے صاحبزادے نے قاضی شہر سے غسل دینے کی درخواست کی تو وہ غسل دیتے جاتے تھے اور کہتے جاتے تھے، واللہ آپ سب سے بڑے فقیہ تھے، بڑے عابد تھے، بڑے زاہد تھے، تمام خوبیاں آپ میں جمع تھیں آپ نے اپنے جانشینوں کو مایوس کر دیا کہ وہ آپ کے درجہ کو پہنچ سکیں۔ اللہ تعالیٰ رحم کریں اور آپ کی مغفرت

فرمائیں۔ تیس برس تک آپ برابر (بجز ایام منہی عنہا کے) روزہ رکھتے رہے اور چالیس برس تک آپ رات کو نہ سوئے۔ البتہ دوسری کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ سنت ادا کرنے کے لئے دن کو قیلولہ فرماتے تھے۔

آپ کے انتقال کی خبر بہت جلد شہر میں پھیل گئی، سارا بغداد امنڈ آیا، اتنا کثیر مجمع تھا کہ تہذیب الکمال میں ہے کہ چھ مرتبہ نماز جنازہ پڑھی گئی۔ سب سے آخر میں آپ کے صاحبزادے حضرت حماد نے نماز پڑھی۔ پہلی مرتبہ نماز جنازہ میں تقریباً پچاس ہزار آدمی تھے عصر کے قریب دفن کئے گئے۔ امام صاحبؒ نے وصیت کی تھی کہ خیزران کے مقبرہ میں دفن کیا جائے۔ اس لئے کہ امام صاحبؒ کے خیال میں یہ ارض مغصوبہ نہ تھی بہرکیف آپ کی وصیت کے مطابق وہیں دفن کیا گیا۔

مؤرخ خطیب نے لکھا ہے کہ دفن کے بعد بھی بیس دن تک لوگ قبر پر نماز جنازہ پڑھتے رہے۔ احناف کے نزدیک نماز جنازہ کے بعد اگر تدفین عمل میں آئی ہو تو قبر پر نماز جنازہ جائز نہیں لیکن ہوسکتا ہے کہ جن لوگوں کے نزدیک یہ جائز ہو انہوں نے قبر پر نماز جنازہ پڑھی ہو۔ حضرت امام صاحبؒ کی وفات کی خبر جس کو بھی ہوئی اسی نے افسوس کیا۔

ابن جریج مکہ میں تھے سن کر کہا، ''انا للہ۔ بہت بڑا صاحب علم جاتا رہا''۔ شعبہ نے جو بصرہ کے امام اور امام صاحب کے شیخ بھی تھے نہایت افسوس کیا اور کہا کہ ''کوفہ میں اندھیرا ہوگیا''۔ اس کے چند روز بعد عبداللہ بن مبارک کو بغداد جانے کا اتفاق ہوا، امام صاحبؒ کی قبر پر گئے اور روتے ہوئے کہا ابوحنیفہ خدا تم پر رحم کرے، ابراہیم نے انتقال کیا تو اپنا جانشین چھوڑا، حماد نے وفات پائی تو اپنا قائم مقام چھوڑ گئے افسوس کہ آپ نے دنیا میں کسی کو اپنا جانشین نہ چھوڑا حدیث میں ہے ''تُرفَعُ زِینَةُ الدُّنیا سَنَةَ خَمسِینَ وَ مِائَةٍ''۔ یعنی دنیا کی زینت ایک سو پچاس ہجری میں اٹھالی جائے گی۔

ابن حجر مکی نے کہا ہے کہ اس حدیث سے امام صاحبؒ کی فضیلت ثابت ہوتی ہے اس لئے کہ ۱۵۰ھ میں امام صاحبؒ کی وفات ہوئی۔ اسی طرح شمس الائمہ کردری نے بھی لکھا ہے۔ (حیات ابوحنیفہ، امداد الباری)

آپ کے معاصرین کا اعتراف علم وفضل

مختلف ازمان واقوام میں آپ کی مدح وثنا کا چرچا رہا اور اس عظیم فقیہ کی سیر وسوانح کی قدر وقیمت میں اضافہ ہوتا رہا۔ یہ ثناخواں مختلف مکاتیب خیال سے وابستہ تھے مگر آپ کی عظمت شان پر سب کا اتفاق تھا۔ اب ہم آپ کے معاصرین ومتاخرین کے چند اقوال درج کرتے ہیں:۔

آپ کے معاصر مشہور صوفی بزرگ فضیل بن عیاضؒ کا قول ہے:۔

''آپ عظیم فقیہ، کثیر المال، صاحب جود وکرم، شب وروز مطالعہ میں مصروف رہنے والے، عبادت گذار، خاموشی کے عادی اور کم گو تھے جب حرام وحلال کا کوئی مسئلہ پیش آتا تو آپ سچی بات کہہ دیتے، سلطان کے مال سے آپ کو نفرت تھی''۔

جعفر بن ربیع کا قول ہے

''میں پانچ سال آپ کے یہاں مقیم رہا، آپ سے زیادہ کم گو کسی کو نہیں دیکھا۔ جب فقہ کی کوئی بات دریافت کی جاتی تو کھل جاتے اور ندی کی طرح بہنے لگتے۔ آپ کی آواز بلند اور گونجدار تھی''۔

آپ کے معاصر شیخ بن وکیع کہتے ہیں:۔

''ابوحنیفہؒ بڑے امین اور بہادر تھے، خدا کی رضا کو ہر چیز پر ترجیح دیتے، خدا کی راہ میں تلوار کے زخم بھی برداشت کر لیتے، خدا ان پر رحم فرمائے اور ان سے راضی ہو کیونکہ آپ بڑے نیک آدمی تھے''۔

آپ کے معاصر عبداللہ بن مبارکؒ آپ کو خلاصۂ علم کہا کرتے تھے۔

امام ابوحنیفہؒ ابھی عالم طفولیت میں تھے محدث ابن جریجؒ نے آپ کی شان میں یہ الفاظ فرمائے ''علم میں آپ کو ایک عجیب مقام عطا ہوگا''۔ جب امام بڑے ہوئے تو آپ کا ذکر ابن جریجؒ کی مجلس میں آیا تو پکار اٹھے، وہ بڑے فقیہ ہیں، وہ بڑے فقیہ ہیں۔

بعض معاصرین کا قول ہے:۔

''ابوحنیفہ اعجوبۂ روزگار تھے آپ کے علم سے وہی شخص انحراف کرتا ہے جو اسے سمجھ نہ سکتا ہو''

آپ کے معاصر اعمش فرماتے ہیں: ''بلاشبہ ابوحنیفہؒ بڑے فقیہ ہیں''۔

امام مالکؒ سے ابوعمرو عثمان بن مسلم تابعی کوفی البتی کے بارے میں پوچھا گیا، فرمایا ''درمیانہ قسم کے آدمی تھے''۔ پھر ابن شبرمہ کا ذکر آیا تو آپ نے سابقہ جواب دہرایا۔ امام ابوحنیفہؒ کے متعلق سوال کئے جانے پر فرمایا ''اگر وہ اس عمارت کے ستونوں کو لکڑی کا ثابت کرنا چاہیں تو تم سمجھنے لگو کہ فی الواقع وہ لکڑی ہیں''۔

امام ابوداؤد صاحب سنن کا قول ہے:

''ابو حنیفہ کان اماما'' ''ابوحنیفہؒ امام ہیں۔ شیخ مسعر بن کدام محدث کا قول ہے جو شخص اپنے اور اللہ کے درمیان میں ابوحنیفہ کو قرار دے تو مجھے امید ہے کہ اس کو کوئی خوف نہیں''۔

امام ذہبی نے امام صاحب کے متعلق بہت تعریف کر کے لکھا ہے۔

''اِمَاماً، وَرِعاً، عَالِماً، مُتَعَبِّداً، کَبِیْرُ الشَّانِ'' (تذکرۃ الحفاظ)

شیخ عبدالعزیز فرماتے ہیں:

''جو لوگ امام ابوحنیفہؒ سے محبت کرتے ہیں اہل سنت ہیں اور جو لوگ ان سے عداوت رکھتے ہیں بدعتی ہیں''۔ (مناقب موفق)

امام ابوحنیفہؒ کے متعلق کسی نے امام مالکؒ سے سوال کیا تو انہوں نے فرمایا سُبْحَانَ اللّٰہ لَمْ اَرَ مِثْلَہٗ۔ (خیرات احسان)

امیر المومنین فی الحدیث شیخ ابن مبارک کا قول ہے کہ آثار و حدیث کے سمجھنے کے لئے ابوحنیفہؒ کی ضرورت ہے، علماء تفسیر و حدیث میں ابوحنیفہؒ کے محتاج ہیں۔

امام ابوحنیفہؒ کے متعلق غیر مذاہب کے محققین کی آراء

ڈاکٹر چارلس لکھتے ہیں:

وہ پہلا شخص یہی ہے جس نے مدلل طریق سے قانون کے پوائنٹ پر بحث کی ہے اور تمام دنیوی معاملات کو اس تحقیق و تفحص سے قانونی

ری میں جکڑ دیا ہے کہ ایک تعجب معلوم ہوتا ہے۔ (ہدایہ مطبوعہ لندن ۱۸۷۰ء)

ڈاکٹر ڈیوری آسرن نے لکھا ہے:-

''آپ نے (امام ابوحنیفہؒ) اپنے علم وقانون کی وجہ سے ایک بہت بڑی شہرت حاصل کر لی اور نہایت زیرکی اور تیز فہمی سے اپنے قانون فقہ اور شریعت میں مطابقت کرنے کی کوشش کی''۔ (بیا گریفل ڈکشنری جلد ۱)

امام مالکؒ

ولادت ۹۳ھ وفات ۱۷۹ھ عمر چھیاسی (۸۶) سال

مالک نام، کنیت ابوعبداللہ، امام دار الہجرت لقب، والد کا نام انس، آباء واجداد کا اصل وطن یمن تھا۔ سب سے پہلے امام مالک کے پردادا ابو عامر مدینہ طیبہ میں اقامت گزیں ہوئے۔ چونکہ یمن کے شاہی خاندان حمیر کی شاخ اصبح سے تعلق رکھتے تھے اور آپ کے مورث اعلیٰ حارث اس خاندان کے شیخ تھے اس لئے حارث کا لقب ذواصبح تھا۔ اسی وجہ سے مالکؒ کو اصبحی کہتے ہیں۔ خاندان میں سب سے پہلے آپ کے پردادا مشرف باسلام ہوئے۔ قاضی ابوبکر بن العلاء قشیری نے کہا کہ یہ جلیل القدر صحابی ہیں۔ بدر کے علاوہ تمام مغازی میں شریک ہوئے۔ علامہ سیوطی نے بھی تنویر میں ان کو صحابی کہا، لیکن علامہ ذہبی نے تجرید الصحابہ میں تحریر فرمایا ہے کہ ''لَمْ اَرَ اَحَدًا ذَکَرَهُ فِی الصَّحَابَةِ وَکَانَ فِیْ زَمَنِ النَّبِیِّ ﷺ'' یعنی میں نے کسی کو ان کا تذکرہ صحابہ میں کرتے ہوئے نہیں دیکھا البتہ حضور ﷺ کے زمانے میں تھے۔

امام مالکؒ کے دادا مالک بن ابو عامر باتفاق تابعی تھے بلکہ کبار تابعین میں سے ہیں۔ صحاح ستہ کے رواۃ میں ہیں، اور حضرت عثمان غنیؓ کو جن چار شخصوں نے رات کو خفیہ طور سے اٹھا کر جنت البقیع میں دفن کیا ان میں امام مالکؒ کے دادا مالک ابن ابو عامر بھی تھے۔ آپ کا انتقال صحیح قول کی بناء پر ۷۴ھ میں ہوا کما قال الزرقانی امام مالک کے والد انس کی کوئی روایت صحاح ستہ اور کتب متداولہ میں نہیں ہے لیکن حافظ نے لکھا ہے کہ انہوں نے اپنے والد مالک ابن ابو عامر سے روایت کی ہے۔

امام مالکؒ کی ولادت میں بڑا اختلاف ہے لیکن علامہ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں لکھا ہے کہ یحییٰ بن بکیر نے کہا کہ میں نے امام مالک سے سنا ہے وہ فرماتے تھے کہ میری ولادت ۹۳ھ میں ہوئی اس لئے یہی اصح الاقوال ہے۔ ابن فرحون نے بھی اسی کو راجح اور اشہر کہا ہے۔

اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ امام مالکؒ رحم مادر میں معمول سے زیادہ رہے۔ اہل تاریخ کے نزدیک مشہور تو یہی ہے کہ تین برس تک رہے لیکن واقدی اور عطاف بن خالد سے منقول ہے کہ دو برس رہے۔ واللہ اعلم

تحصیل علم

امام مالکؒ نے آنکھ کھولی تو مدینہ طیبہ باغ وبہار تھا آپ کا گھرانہ خود علوم کا مرجع تھا۔ آپ نے قرآن مجید کی قراءۃ وسند مدینہ طیبہ کے امام القراء نافع بن عبدالرحمن متوفی ۱۶۹ھ سے حاصل کی۔ زمانہ طالب علمی میں آپ کے پاس ظاہری سرمایہ کچھ نہ تھا۔ مکان کی چھت توڑ کر اس کی لکڑیوں کو فروخت کر کے مصارف ضروریہ پر خرچ کرتے تھے۔ علامہ زرقانی نے لکھا ہے کہ نو سو سے زائد شیوخ سے علم حاصل کیا لیکن حضرت نافع جو حضرت ابن عمرؓ کے خصوصی خادم وشاگرد تھے اور حدیث ودرایت کے شیخ تھے، ان سے زیادہ استفادہ کیا جب تک وہ

زندہ رہے تقریباً بارہ برس تک امام مالکؒ ان کے درس میں شریک رہے۔ مؤطا میں بکثرت روایتیں انہیں سے ہیں اور مالک عن نافع عن ابن عمر کو اصح الاسانید کہا گیا بلکہ اس کو سلسلۃ الذہب کہا گیا۔

شاہ ولی اللہ صاحبؒ تحریر فرماتے ہیں کہ ہارون رشید نے امام مالک سے کہا کہ ہم نے آپ کی کتاب میں حضرت علیؓ اور حضرت ابن عباسؓ کا ذکر بہت کم پایا، فرمایا: "وہ میرے شہر میں نہ تھے اور نہ میں ان کے اصحاب سے ملاقات کر سکا، اسی طرح حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایات ان دونوں سے بھی کم ہیں۔

اس موقع پر حضرت مولانا عبدالجبار صاحب مدظلہ نے امداد الباری تقریر درس بخاری میں ایک نوٹ لکھا ہے خادم اس کو من وعن نقل کرتا ہے۔

نوٹ خدانخواستہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کو حضرت علیؓ یا حضرت ابن مسعودؓ یا حضرت ابن عباسؓ سے کوئی عداوت یا تکدر نہ تھا۔ **حاشا و کلا ثم حاشا و کلا** اصل بات یہ ہے کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کو مدینہ طیبہ سے خصوصی محبت تھی۔ مدینہ طیبہ سے باہر نکلنا بھی نہ چاہتے تھے بلکہ وہ مدینہ طیبہ کی وفات کی تمنا میں وہیں اقامت گزیں رہتے۔ فریضۂ حج کی ادائیگی کے لئے صرف ایک مرتبہ حاضر ہوئے تھے اس لئے مذکورہ بالا حضرات کے شاگردوں سے ملاقات نہ ہوسکی۔ البتہ امام ابوحنیفہؒ بکثرت حج کرتے تو حضرت نافع کی روایت بھی امام کے پاس موجود تھی۔ چنانچہ ابوحنیفہ عن نافع عن ابن عمر کی سلسلۃ الذہب سند امام ابوحنیفہ سے بھی موجود ہے۔

حافظہ

نہایت اعلیٰ درجہ کا تھا۔ فرماتے تھے جس چیز کو میں نے محفوظ کرلیا اس کو پھر نہیں بھولا۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ اب لوگوں کا حافظہ کمزور ہوگیا، میں متعدد اساتذہ کی خدمت میں جاتا رہا اور ہر ایک سے پچاس سے لے کر سو حدیثوں تک سنتا اور سب کی حدیثوں کو محفوظ کرلیتا۔ روایتوں میں اختلاف بالکل نہ ہوتا۔

درس وتدریس

مدینہ منورہ میں حضرت عبداللہ بن عمر کے بعد ان کے جانشین حضرت نافع ہوئے ان کی وفات کے بعد امام مالکؒ ان کے قائم مقام ہوئے۔ سترہ برس کی عمر میں اس مسند کو رونق بخشی تقریباً باسٹھ سال مسلسل فقہ، افتاء، تدریس وتحدیث میں مشغول رہے جب حدیث پاک سننے یا سنانے کا وقت آتا تو پہلے وضو یا غسل کرکے عمدہ اور قیمتی پوشاک زیب تن فرماتے، بالوں میں کنگھی کرتے، خوشبو لگاتے، اس اہتمام کے بعد باہر تشریف لاتے اور جب تک حدیث شریف کی مجلس باقی رہتی برابر عود ولوبان کی دھونی ہوتی رہتی۔

وقار مجلس

علامہ سید سلیمان ندوی مرحوم نے مجلس درس کا نقشہ مندرجہ ذیل الفاظ میں کھینچا ہے:

"جاہ وجلال شان وشکوہ سے کاشانۂ امامت پر بارگاہ شاہی کا دھوکہ ہوتا، طلبہ کا ہجوم، مستفتیوں کا اژدحام امراء کا ورود، علماء کی تشریف آوری، سیاحوں کا گذر، حاضرین کی مؤدب نشست، درخانہ پر سواریوں کا انبوہ دیکھنے والوں پر رعب ووقار طاری کر دیتا تھا"۔

تلامذہ واصحاب

ابن کثیر اور علامہ ذہبی فرماتے ہیں کہ ایک بڑی جماعت نے آپ سے روایت کی جن کا شمار دشوار ہے۔ آپ سے روایت کرنے والوں کی تعداد تیرہ سو سے زیادہ بتائی گئی۔ آپ کے مشہور تلامذہ میں امام محمدؒ، امام شافعیؒ، عبداللہ بن مبارکؒ وغیرہ ہیں۔

لطیفہ

دو آدمیوں نے امام مالکؒ سے ایک ہی حدیث روایت کی اور ان دونوں کی وفات میں ایک سو تیس برس کا فاصلہ ہے۔ زہری جو امام مالکؒ کے شیخ بھی ہیں متوفی ۱۲۵ھ اور ابوحذافہ سہمی جن کی وفات ۲۵۹ھ کے بعد ہوئی۔ زہری اور ابوحذافہ دونوں نے امام مالکؒ سے فریعہ بنت مالک کی حدیث روایت کی جو معتدہ کے سکنیٰ کے بارے میں ہے۔

دارقطنی کہتے ہیں کہ میرے علم میں امام مالکؒ سے پہلے نہ بعد میں کسی کے پاس ایسے دو شاگرد جمع نہیں ہوئے۔

قیام گاہ

ذاتی مکان تو طلب علم کے شوق میں فروخت ہی کر دیا تھا پھر کوئی مکان نہ بنایا۔ کرایہ کے مکان میں رہتے تھے جو کسی وقت عبداللہ بن مسعودؓ کا مکان تھا اور مسجد نبوی میں اس جگہ بیٹھتے تھے جہاں امیر المومنین حضرت عمرؓ کی جائے نشست تھی اور یہ وہی جگہ تھی جہاں اعتکاف کے وقت حضور اقدس ﷺ کا مبارک بستر بچھایا جاتا تھا۔ باہر نکلتے تو سر پر بڑا رومال رکھ لیتے تھے تاکہ نہ کوئی ان کو دیکھے نہ وہ کسی کو دیکھیں۔

آپ کے ملفوظات

حضرت امام مالکؒ اکثر یہ شعر پڑھا کرتے تھے جو بڑا پر مغز علم و حکمت سے لبریز ہے اور احادیث نبویہ کا لب لباب و رخلاصہ ہے۔

وَخَيْرُ أُمُوْرِ الدِّيْنِ مَا كَانَ سُنَّةً ۔۔۔ وَشَرُّ الْأُمُوْرِ الْمُحْدَثَاتُ الْبَدَائِعُ

دین کا بہترین کام وہ ہے جو سنت ہو اور بدترین چیزیں وہ ہیں جو دین میں نئی نئی چیزیں خلاف سنت نکالی جائیں۔

فرماتے تھے علم کثرت روایت کا نام نہیں بلکہ وہ ایک نور ہے جو اللہ تعالیٰ کسی کے قلب میں ڈال دیتے ہیں۔ امام مالکؒ نے اپنے بھانجے ابوبکر واسماعیل سے کہا کہ میں دیکھتا ہوں کہ تمہیں حدیث کا بہت شوق ہے۔ کہا ہاں۔ فرمایا اگر تم دوست رکھتے ہو کہ اللہ تعالیٰ اس کا نفع تمہیں عنایت فرمائیں تو حدیث کی روایت کم کرو اور فقہ زیادہ حاصل کرو۔ ایک دفعہ کسی طالب علم کے بارے میں دریافت کیا تو فرمایا طلب علم اچھی چیز ہے مگر آدمی کو اس بات کا زیادہ خیال رکھنا چاہئے کہ صبح سے شام تک جو امور واجب ہیں ان پر کتنا عمل کیا۔ ایک مرتبہ فرمایا بیکار و رغلط باتوں کے پاس پھٹکنا بربادی ہے اگر انسان کا دین برباد ہونے لگے تو دنیا کتنی بھی ہو بیکار ہے۔

حب رسول ﷺ اور تعظیم وتوقیر حدیث

امام مالکؒ کے شاگرد حضرت عبداللہ بن مبارک فرماتے ہیں کہ ایک روز میں آپ کی خدمت میں حاضر ہوا، درس حدیث جاری تھا۔ ایک بچھو نے نیش زنی شروع کی اور سولہ مرتبہ ڈنک مارا۔ آپ کا چہرہ بار بار متغیر ہوجاتا تھا مگر آپ نے حدیث کو قطع نہ فرمایا۔ جب مجلس ختم ہوئی اور سب آدمی چلے گئے تو میں نے آپ سے اس کا تذکرہ کیا تو فرمایا کہ میرا اس قدر صبر کرنا اپنی طاقت وشکیبائی کی بناء پر نہ تھا بلکہ

پیغمبر ﷺ کی حدیث کی تعظیم کی وجہ سے تھا۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ باوجود ضعف و کبر سنی کے مدینہ طیبہ میں کبھی سوار نہ ہوتے تھے اور فرماتے تھے کہ جس ارض مقدس میں جسم اطہر مدفون ہو اس میں سوار ہونا شان محبت و ادب کے خلاف ہے۔

ابونعیم نے مثنی بن سعید سے نقل کیا، وہ کہتے ہیں کہ میں نے امام مالک کو فرماتے ہوئے سنا کہ میں جب بھی رات کو سوتا ہوں تو حضور اقدس ﷺ کی زیارت سے مشرف ہوتا ہوں۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ تو یہ فرمایا کرتے تھے کہ مجھے مدینہ طیبہ کی مٹی سے بھی خوشبو آتی ہے اور تین دن میں ایک بار بیت الخلاء جاتے اور فرماتے کہ مجھے بار بار جاتے ہوئے شرم آتی ہے اور قضائے حاجت کے لئے مدینہ طیبہ کے حرم سے باہر جاتے، بجز عذر بیماری وغیرہ۔

مادحین امام مالکؒ

امام اعظم نے فرمایا کہ میں نے امام مالکؒ سے زیادہ جلد صحیح جواب دینے والا اور اچھی پرکھ رکھنے والا نہیں دیکھا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر امام مالکؒ اور ابن عیینہ نہ ہوتے تو علم حجاز سے رخصت ہو جاتا۔

امام شافعیؒ یہ بھی فرماتے تھے کہ تابعین کے بعد امام مالک مخلوق پر اللہ کی حجت ہیں۔ ابن قطان اور ابن معین نے کہا، امام مالک امیر المؤمنین فی الحدیث ہیں۔ ابن معین نے یہ بھی کہا کہ امام مالک مخلوق پر اللہ کی حجتوں میں سے ایک حجت ہیں ایسے امام ہیں کہ ان کے فضل و کمال پر لوگ متفق ہیں۔

امام مالکؒ سے منقول ہے کہ جب تک ستر علماء کبار نے میری اہلیت کی شہادت نہیں دی میں نے بھی فتویٰ نہیں دیا۔

مصعب زبیری کا قول ہے کہ امام مالکؒ ثقہ، مامون، ثبت، عالم، فقیہ، حجت، صاحب ورع ہیں۔

تالیفات

امام مالکؒ کی مشہور و معروف ترین کتاب تو مؤطا ہی ہے اس کے علاوہ دوسرے رسائل بھی ہیں جس کی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو، مقدمہ اوجز المسالک۔

مؤطا کی تالیف تو مدینہ طیبہ میں ہوئی اس لئے کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ ہمیشہ وہیں رہے۔ ہارون رشید نے تین ہزار اشرفی امام مالک کی خدمت میں بھیجیں، پھر درخواست کی کہ مدینہ طیبہ سے باہر تشریف لائیں تاکہ میں آپ سے استفادہ کروں۔ امام مالکؒ نے فرمایا

"ساری دنیا بھی مل جائے تو مدینہ طیبہ نہیں چھوڑ سکتا۔ تمہاری اشرفیاں موجود ہیں چاہے چھوڑ دو چاہے لے جاؤ"۔

قاضی عیاض نے مدارک میں امام مالک کے خاص شاگرد ابو مصعب کی یہ روایت نقل کی ہے کہ مؤطا کی تالیف خلیفہ منصور عباسی کی درخواست پر اس کے عہد میں شروع ہوئی تھی لیکن تکمیل اس کے انتقال کے بعد ہوئی۔ منصور ۶ ذی الحجہ ۱۵۸ھ میں انتقال کرتا ہے اس کے بعد اس کا بیٹا مہدی تخت نشین ہوتا ہے اور اس کی حکومت کے ابتدائی دور میں مؤطا کی تالیف پوری ہوتی ہے۔

علامہ ابن حزم نے تصریح کی ہے کہ مؤطا کی تالیف یحییٰ بن سعید انصاری متوفی ۱۴۳ھ کی وفات کے بعد کی ہے۔ لیکن زیادہ تر قرین قیاس یہ ہے کہ یہ ۱۵۸ھ کے بعد کا واقعہ ہے۔ اس لئے کہ ۱۴۸ھ میں اندلس کے عالم نے ... میں منصور کی حکومت مستحکم ہوئی

اور ۱۴۹ھ میں شہر بغداد کی تعمیر بھی پایۂ تکمیل کو پہنچ گئی تھی۔ تو اس نے اپنی اس قسم کی تمنا ظاہر کی تھی۔

اور بعض دوسرے شواہد سے معلوم ہوتا ہے کہ امام اعظم کی شہادت کے بعد کا واقعہ ہے، واللہ اعلم۔ علامہ کوثری کی تحقیق یہی ہے کہ مؤطا کی تالیف پر آمادہ کیا تو ان سے اس طرح مخاطب ہوا کہ اے عبداللہ! تم جانتے ہو کہ اب اسلام میں تم سے اور مجھ سے زیادہ شریعت کا جاننے والا کوئی باقی نہ رہا۔ میں تو خلافت وسلطنت کے جھگڑوں میں ہوں تم کو فرصت حاصل ہے لہٰذا تم لوگوں کے لئے ایسی کتاب لکھو جس سے وہ فائدہ اٹھائیں۔ اس کتاب میں ابن عباسؓ کے جواز اور ابن عمر کے تشدد واحتیاط کو نہ بھرو۔ اور لوگوں کے لئے تصنیف وتالیف کا ایک نمونہ قائم کردو۔ امام مالکؒ کہتے ہیں کہ بخدا منصور نے یہ باتیں کیا کہیں تصنیف ہی سکھادی۔

وجہ تسمیہ

وجہ تسمیہ کے بارے میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ خود فرماتے ہیں۔ ’’میں نے اپنی اس کتاب کو مدینہ طیبہ کے ستر فقہاء پر پیش کیا سب نے میری موافقت کی اس لئے میں نے اس کا نام مؤطا رکھا‘‘۔ ابن فہر فرماتے ہیں کہ امام مالک سے پہلے کسی نے اپنی کتاب کا نام مؤطا نہیں رکھا۔

امام مالکؒ کا ابتلاء

ابن جوزی نے شذرات العقود میں لکھا کہ ۱۴۷ھ میں امام مالکؒ کو ستر کوڑے مارے گئے ایک فتوی کی وجہ سے جو بادشاہ کی منشاء کے مطابق نہ تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ ۱۴۷ھ کا واقعہ ہے بعضوں نے ۱۴۶ھ لکھا ہے۔ واللہ اعلم۔

دوسری بات صاف صاف بیان نہ کی، اس لئے کہ اس میں اختلاف ہے۔ کوئی طلاق مکرہ کے عدم وقوع کو بیان کرتا ہے۔ کوئی حضرت علیؓ پر حضرت عثمانؓ کی تقویم کو بیان کرتا ہے۔ کوئی لکھتا ہے کہ والی مدینہ جعفر بن سلیمان سے کسی نے شکایت کردی تھی کہ امام مالک آپ لوگوں کی بیعت کو صحیح نہیں سمجھتے۔

بعضوں نے یہ بھی بیان کیا ہے کہ امام مالکؒ نے مسجد کی نماز باجماعت کو ترک کردیا۔ اور جب امام مالکؒ سے دریافت کیا گیا تو فرمایا لَيْسَ كُلُّ النَّاسِ يَقْدِرُ اَنْ يَّتَكَلَّمَ بِعُذْرِهٖ۔ ہر شخص اپنا عذر نہیں بیان کرسکتا۔

ابومصعب سے منقول ہے کہ امام پچیس برس تک مسجد کی جماعت میں شریک نہ ہوئے۔ دریافت کرنے پر بتایا کہ ڈرتا ہوں کہ کوئی منکر دیکھوں اور اس پر روک ٹوک نہ کرسکوں۔

اصل بات یہ ہے کہ جب نفس زکیہ نے مدینہ طیبہ میں منصور کے خلاف اعلان جہاد کیا تو امام مالکؒ نے بھی لوگوں سے یہ فرمایا تھا، کہ منصور نے جبراً بیعت لی اور اس کی بیعت درست نہیں ہے۔ خلافت نفس زکیہ کا حق ہے۔

سفاح اور منصور کے لرزہ خیز مظالم کی داستان کتب تاریخ میں محفوظ ہے اس لئے امام مالک ان کو اور ان کے عمال کو فاسق سمجھتے تھے درفروع مالکیہ میں ہے کہ فاسق کے پیچھے نماز باطل ہے۔ اس لئے امام مالک جماعت میں بھی شرکت نہ کرتے تھے۔ بہرکیف منصور کے اشارہ پر والی مدینہ جعفر بن سلیمان نے امام مالکؒ کو بلوا کر کوڑے لگوائے، ان کو کھینچا گیا اور دونوں ہاتھوں کو کھینچوا کر مونڈھے اتروا دیئے گئے، یہاں تک کہ ہاتھ اٹھانا بھی دشوار تھا۔ ان سب باتوں سے امام مالکؒ کی عزت دوبالا ہوگئی اور شہرت میں اضافہ ہی ہوا۔ چنانچہ بعض

علماء نے لکھا ہے کہ یہ کوڑے کیا تھا امام مالکؒ کے زیور تھے جس سے زینت اور اعزاز میں اضافہ ہی ہوتا گیا۔ امام مالکؒ نے فرمایا ''اَللّٰھُمَّ اغْفِرْ لَھُمْ فَاِنَّھُمْ لَا یَعْلَمُوْنَ''، اے اللہ ان کو بخش دے وہ نہیں جانتے۔

ایک روایت میں یہ ہے کہ جب آپ کوڑوں کی ضرب سے بے ہوش ہو گئے اور گھر پر لائے گئے تو ہوش میں آتے ہی فرمایا: ''تم سب گواہ رہو، کہ میں نے اپنے مارنے والے کو معاف کر دیا''۔ یہ واقعہ ۱۴۶ھ یا ۱۴۷ھ کا ہے اس کے بعد جب منصور حج کے لئے آیا تو اس نے امام مالکؒ سے کہا، آپ چاہیں تو جعفر سے قصاص دلا دوں۔ امام مالکؒ نے فرمایا کہ واللہ جب بھی مجھ پر کوڑا پڑتا تو فوراً جعفر کو معاف کر دیتا تھا اس لئے کہ حضور ﷺ سے اس کو قرابت ہے کہ آپ کے چچا حضرت عباس کے خاندان سے ہے۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ جعفر نے جو کچھ کیا تھا منصور کے اشارے پر کیا تھا اور اس کو یہ بھی معلوم ہو گیا تھا کہ امام مالکؒ نے معاف کر دیا ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی شہادت کے بعد منصور کو بہت افسوس ہوا تھا، جیسا کہ تاریخ کی کتابوں میں موجود ہے تو ہو سکتا ہے کہ امام مالکؒ کے معاملہ میں اس کو ندامت ہوئی ہو۔ ورتسلی کے طور پر قصاص کی بات کی ہو۔ ورنہ ظاہر ہے کہ معافی کے بعد قصاص کا سوال ہو ہی نہیں سکتا۔ ایک مرتبہ ہارون رشید مدینہ طیبہ حاضر ہوا تو وزیر جعفر برکی کو آپ کے پاس بھیجا کہ سلام پہنچائے اور خواہش ظاہر کی کہ مؤطا لاکر مجھے سنا دیں۔ آپ نے فرمایا، خلیفہ سے بعد از سلام کہہ دینا کہ علم کسی کے پاس نہیں جاتا بلکہ لوگ اسی کے پاس آتے ہیں۔ جعفر نے پیغام پہنچا دیا۔ پھر امام مالکؒ کی ملاقات خلیفہ سے ہوئی تو اس نے شکایت کی کہ آپ نے میرا حکم رد کر دیا۔ امام مالکؒ نے جواب دیا اللہ تعالیٰ نے آپ کو عزت و بادشاہت دی ہے، اگر آپ ہی ان علوم کی قدر نہ کریں گے تو خطرہ ہے کہ اللہ تعالیٰ آپ کی عزت برباد نہ کر دیں۔ یہ سن کر خلیفہ اٹھا اور مؤطا سننے کے لئے امام کے ساتھ ہو لیا۔

یہ بھی ایک روایت ہے کہ اس موقع پر خلیفہ نے صاحبزادوں کو بھی ساتھ لیا تا کہ وہ بھی مؤطا سنیں۔ امام مالکؒ نے اس کو اپنی مسند پر بٹھایا لیکن جب مؤطا پڑھنے کا وقت آیا تو خلیفہ نے کہا کہ آپ ہی پڑھ کر سنائیں۔ امام نے فرمایا، میں نے تو خود سنانا چھوڑ دیا۔ دوسرے پڑھتے ہیں میں سنتا ہوں۔ خلیفہ نے کہا اچھا میں خود پڑھتا ہوں دوسروں کو نکال دیجئے۔ آپ نے فرمایا کہ علم کا خاصہ یہ ہے کہ اگر خواص کی رعایت سے عوام کو محروم کیا جائے تو خواص کو بھی نفع نہیں ہوتا۔ اس کے بعد آپ نے معن بن عیسیٰ کو حکم دیا کہ وہ قرأت کریں۔ جب انہوں نے قرأت کرنا چاہا تو امام نے فرمایا کہ اے امیر المؤمنین اس شہر کا دستور ہے کہ لوگ علم کے لئے تواضع پسند کرتے ہیں۔ خلیفہ ہارون رشید یہ سن کر مسند سے اتر گیا، سامنے بیٹھ کو مؤطا سننے لگا۔

وفات

تاریخ وفات میں اختلاف ہے لیکن علامہ سیوطی اور علامہ زرقانی نے تحریر فرمایا ہے کہ یکشنبہ کو مریض ہوئے بائیسویں دن یکشنبہ ۱۷۹ھ ہی کو ربیع الاول کے مہینہ میں وصال فرمایا۔ جنت البقیع میں مدفون ہیں۔ کسی بزرگ نے ایک ہی قطعہ میں ولادت، وفات و عمر سب کو جمع کر دیا۔ فخر الائمہ مالک نعم الامام السالک مولودہ نجم الہدیٰ، وفاتہ فاز مالک ولادت نجم ۹۳ھ وفات فاز مالک ۱۷۹ھ۔ اس سے بھی عمر معلوم ہو گئی چھیاسی سال۔

امام شافعی رحمۃ اللہ

ولادت ۱۵۰ھ وفات ۲۰۴ھ کل عمر ۵۴ سال

آپ کا اسم گرامی محمد ورکنیت ابوعبداللہ ہے۔ شافعی کے نام سے مشہور ہیں آپ کا سلسلۂ نسب اس طرح ہے محمد بن ادریس ابن عباس ابن عثمان بن شافعی ابن عبید یزید ابن ہاشم ابن مطلب ابن عبد مناف قریشی المطلبی شافعی کو مطبی کہتے تھے۔ کیونکہ ان کے جداعلیٰ مطلب تھا جو ہاشم ابن عبد مناف کے بھائی تھے چنانچہ وہ ہاشم جو مطلب کے لڑکے ہیں ان کی اولاد میں حضرت امام شافعیؒ ہیں اور وہ ہاشم جو عبد مناف کے لڑکے اور مطلب کے بھائی ہیں نبی کریم ﷺ کے جداعلیٰ ہیں اس طرح نبی کریم ﷺ اور حضرت امام شافعیؒ کے سلسلۂ نسب عبد مناف پر جا کر مل جاتے ہیں۔

شافعی نے جو امام شافعیؒ کے جداعلیٰ ہیں حضرت رسول اللہ ﷺ کا زمانہ پایا تھا اور ان کے باپ سائب بھی نبی کریم ﷺ کے زمانہ میں تھے۔ بلکہ بدر میں جب حق و باطل کے درمیان معرکہ کارزار گرم ہوا تو قریش (کافر) کی جانب سے بنی ہاشم کے علمبردار یہی سائب تھے۔ جنگ بدر میں جب کفار کو شکست ہوئی اور بے شمار لوگ اسیر بنائے گئے تو ان قیدیوں میں سائب بھی تھے پھر بعد میں فدیہ ادا کر کے رہا ہوئے اور اسلام کی دولت سے بہرہ ور ہوئے۔ حضرت امام شافعیؒ کی پیدائش مبارک ۱۵۰ھ میں غزہ کے مقام پر ہوئی۔ بعض کے نزدیک آپ کی پیدائش عسقلان میں ہوئی ہے۔ اسی طرح کچھ لوگ منیٰ میں آپ کی پیدائش کے قائل ہیں، پھر مکہ لے جائے گئے وہاں آپ کی پرورش ہوئی اور یہاں کے مقدس ماحول میں آپ کا نشو ونما ہوا۔ سات برس کی عمر میں آپ نے پورا قرآن مجید حفظ کیا اور دس برس کی عمر میں موطا امام مالک کو یاد کر لیا۔ فقہ کی تعلیم آپ نے مسلم بن خالد سے حاصل کی جو اس زمانہ کے مفتی تھے۔ پندرہ برس کی عمر میں آپ کو وقت کے مشاہیر علماء اور مشائخ سے فتویٰ نویسی کی اجازت حاصل ہوگئی تھی، بعد میں تحصیل علم کے شوق میں مدینہ منورہ کی طرف سفر اختیار فرمایا اور وہاں امام مالکؒ کی خدمت میں علم کے حصول میں منہمک ہوگئے۔

حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ابتداء عمر میں مجھے شعر و شاعری کا بہت شوق تھا اور بہت زیادہ اشعار ذہن میں جمع ہو گئے تھے۔ جس وقت پڑھا کرتا تھا اسی زمانہ میں ایک دن میں کعبہ مکرمہ کے سایہ میں بالکل تنہا بیٹھا تھا کہ اچانک پیچھے سے ایک ندا آئی۔ امام صاحب فرماتے ہیں میں نے بہت غور سے سنا کہ کوئی کہہ رہا ہے "يَا مُحَمَّدُ عَلَيْكَ بِالْفِقْهِ وَدَعِ الشِّعْرَ" "اے محمد اس چیز کو اختیار کرو جو تیرے لئے مستحکم ہے شعر و شاعری چھوڑ دو۔

اسی طرح امام صاحب فرماتے ہیں کہ بالغ ہونے سے پہلے میں نے ایک دن خواب میں دیکھا کہ نبی کریم ﷺ مجھے آواز دے رہے ہیں میں نے کہا لبیک یا رسول اللہ (ﷺ)۔ حضور ﷺ نے سوال فرمایا کہ تم کس قبیلہ سے ہو؟ میں نے عرض کیا: یا رسول اللہ (ﷺ) آپ ہی کے قبیلہ سے ہوں۔ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ میرے نزدیک آؤ اور اپنا منہ کھولو، میں فوراً آنحضرت ﷺ کے پاس گیا اور اپنا منہ کھول دیا۔ آنحضرت نے اپنے دہن مبارک کا لعاب مقدس میرے منہ میں ڈال اور فرمایا کہ جاؤ اللہ تعالیٰ تمہیں برکت و سعادت سے نوازے۔ حضرت امام شافعیؒ اس مبارک خواب کا ثمر بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس کے بعد پھر مجھ سے علم حدیث اور عربی ادب میں کبھی کوئی غلطی واقع نہیں ہوئی۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جب میں امام مالکؒ کی خدمت اقدس میں حاضر ہوا تو امام مالکؒ نے میری گفتگو اور قیافے سے شناخت کرنے کے بعد سوال فرمایا کہ تمہارا کیا نام ہے؟ میں نے عرض کیا کہ میرا نام محمد ہے اس کے بعد امام مالکؒ نے ارشاد فرمایا کہ تقوی اختیار کرو، خدا سے ڈرتے رہو اور گناہوں سے بچو کیونکہ اللہ تعالیٰ امت محمدیہ ﷺ میں تمہیں بڑی شان وعظمت کا مالک بنائے گا۔ بہر حال میں امام مالکؒ کی خدمت میں بہت عرصہ تک تحصیل علم میں مشغول رہا حصول علم سے فراغت کے بعد جب واپس ہونے لگا اور امام مالکؒ سے واپسی کی اجازت چاہی تو امام موصوفؒ نے رخصت کے وقت مجھ کو نصیحت فرمائی کہ:۔

”اے نوجوان! اللہ تعالیٰ نے تمہارے دل میں نور ڈالا ہے لہٰذا تم پر واجب ہے کہ اس نور کی حفاظت کرو۔ دیکھو کہیں ایسا نہ ہو کہ گناہ کی تاریکی اس نور کو ڈھانک لے اور وہ جاتا رہے“۔

امام مالکؒ سے رخصت ہو کر آپ بغداد پہنچے اور وہاں کے عالموں سے حدیث وفقہ کی مزید تعلیم حاصل کی، وہاں سے مکہ آئے اور مکہ سے پھر دوبارہ بغداد تشریف لے گئے۔ کچھ عرصہ کے بعد مصر چلے گئے جہاں درس وتدریس میں مشغول ہو گئے اور وہیں آپ نے عظیم الشان تصانیف کا سلسلہ شروع کیا چنانچہ آپ نے اصول دین پر چودہ کتابیں تصنیف فرمائیں اور فروع دین کے مبحث میں تقریباً ایک سو سے زیادہ کتابیں لکھیں۔

امام احمد بن حنبلؒ سے منقول ہے کہ وہ کہا کرتے تھے کہ میں حدیث میں ناسخ ومنسوخ، خاص وعام اور مفصل ومجمل کا علم نہ رکھتا تھا مگر جب امام شافعیؒ کی صحبت اختیار کی تو مجھے ان چیزوں کا پتہ چلا۔

حضرت امام اعظمؒ کے شاگرد رشید حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ امام شافعیؒ نے مجھ سے حضرت امام اعظمؒ کی تصنیف ”کتاب اوسط“ عاریتاً لی اور پوری کتاب کو ایک رات اور ایک دن میں یاد کر لیا۔ حضرت امام شافعیؒ کی وفات آخر رجب ۲۰۴ھ میں جمعہ کے دن مصر میں ہوئی اور اسی دن سپرد خاک کئے گئے۔ ان کی ۱۱۴ تصانیف میں سے ”کتاب الام“ خاص اہمیت رکھتی ہے۔

آپ کے جلیل القدر اساتذہ حضرت امام مالکؒ اور سفیان بن عیینہؒ وغیرہ زیادہ مشہور ہیں۔ ان کے علاوہ اور بھی اساتذہ ہیں جن سے امام موصوف نے حدیث کا علم حاصل کیا ہے۔ شاگردوں میں امام احمد بن حنبلؒ۔ سفیان ثوریؒ اور مزنیؒ وغیرہ قابل ذکر ہیں۔ ان کے علاوہ تلامذہ کی ایک بڑی تعداد نے امام صاحبؒ سے اکتساب فیض کیا ہے۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ

ولادت ۱۶۴ھ وفات ۲۴۱ھ عمر ۷۷ سال

نام احمد بن محمد بن حنبل، کنیت ابو عبد اللہ خالص عربی النسل ہیں اور قبیلہ شیبان سے تعلق تھا اس لئے شیبانی کہا جاتا ہے۔ عہد صدیقی کے مشہور سپہ سالار مثنی بن حارثہ بھی شیبانی تھے۔ امام احمد کی والدہ مرو سے بغداد آئیں تو یہ رحم مادر میں تھے۔ امام احمد ربیع الاول ۱۶۴ھ میں بغداد میں پیدا ہوئے۔ تین برس کے تھے کہ یتیمی نے آغوش شفقت میں لے لیا۔ باپ کا سایہ رحمت اٹھ گیا۔ بغداد جسے امام صاحب کے مولد ومدفن ہونے کا شرف حاصل ہے خلافت عباسیہ میں علوم وفنون کا بہت بڑا مرکز تھا جس کو حاکم نیشاپوریؒ ”مدینۃ العلم“ کہا کرتے تھے۔

طلب علم

سب سے پہلے بغداد کے علماء وشیوخ سے علم حاصل کیا پھر کوفہ، بصرہ، یمن، شام، حرمین شریفین وغیرہ کا سفر کیا اور ہر جگہ کے نامور محدثین سے استفادہ کیا۔ امام احمدؒ فرمایا کرتے تھے کہ سب سے پہلے مجھے حدیث کا علم امام ابو یوسفؒ ہی کی خدمت میں رہ کر حاصل ہوا۔ ابراہیم حربیؒ کہتے ہیں کہ میں نے امام احمدؒ سے سوال کیا۔ یہ دقیق مسائل آپ کو کہاں سے حاصل ہوئے تو فرمایا کہ امام محمدؒ کی کتابوں سے۔ (موفق ص ۱۶۰ ج ۲)

حافظ ابن سید لناس نے شرح السیرۃ میں لکھا ہے کہ امام احمدؒ نے ابتداء میں امام ابو یوسفؒ کے پاس فقہ وحدیث کا علم حاصل کیا تین سال تک ان کی خدمت میں رہے ان سے بقدر تین الماریوں کے کتابیں لکھیں ۱۸۷ھ میں حجاز کے پہلے سفر میں ان کی ملاقات امام شافعیؒ سے ہوئی۔ پھر بغداد میں دوبارہ ہوئی اور جب تک امام شافعیؒ بغداد میں رہے امام احمدؒ ان سے جدا نہیں ہوئے۔ یہ امام شافعیؒ کے بہت معتقد تھے کہا کرتے تھے کہ میری آنکھوں نے امام شافعیؒ جیسا نہیں دیکھا اور امام شافعیؒ بھی ان کے مداح تھے۔

قال الشافعي خرجت من بغداد و ما خلقت بها افقه ولا ازهد ولا اورع ولا اعلم من احمد بن حنبل

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ میں بغداد سے نکلا اس وقت وہاں امام احمدؒ سے زیادہ نہ کوئی فقیہ تھا نہ عالم نہ متقی نہ زاہد نہ محتاط۔

ابوزرعہؒ کہتے ہیں کہ امام احمدؒ کو دس لاکھ حدیثیں محفوظ تھیں۔ و قال ابن حبان كان حافظاً متقناً فقيهاً ملازماً للورع الخفي مواظباً على العبادة الدائمة اغاث الله به امة محمد ﷺ ۔ ابن حبان فرماتے ہیں: امام احمدؒ حفظ و اتقان والے فقیہ تھے ہمیشہ انتہائی محتاط رہتے، عبادات دائمہ پر مواظبت فرمائی ۔ اللہ نے ان کے ذریعہ امت کی فریادرسی فرمائی۔

درس وتدریس

چالیس برس کی عمر تقریباً ۲۰۴ھ میں حدیث پڑھانا شروع کی تو سامعین وطالبین کا بکثرت ہجوم ہوتا۔ بعض راویوں کا بیان ہے کہ سامعین کی تعداد پانچ پانچ ہزار ہوتی جن میں سے پانچ سو لکھنے والے بھی ہوتے تھے۔ ان کی مجلس درس بڑی سنجیدہ اور باوقار ہوتی تھی۔ (حلیۃ الاولیاء ص ۱۶۵ ج ۹)

امام شافعیؒ نے قیام مصر کے زمانہ میں خواب دیکھا کہ حضور اقدس ﷺ نے امام احمدؒ کو سلام کہلایا اور خلق قرآن کے مسئلہ میں ثابت قدم رہنے کی تلقین فرمائی۔ امام شافعیؒ نے اس خواب کو لکھ کر امام احمدؒ کے پاس بھیج دیا۔ امام احمدؒ اس کو پڑھ کر بے حد مسرور ہوئے اور اپنے نیچے کا کرتا اتار کر قاصد کو بطور انعام بخشا وہ شخص مصر واپس پہنچا تو امام شافعیؒ نے فرمایا: میں تم کو تکلیف دینا تو نہیں چاہتا کہ یہ کرتا تم مجھے دے دو البتہ یہ چاہتا ہوں کہ اس کو پانی میں بھگو کر نچوڑ کر مجھے دے دو تا کہ میں اسے تبرک کے طور پر اپنے پاس رکھوں۔

امام احمدؒ کا ابتلاء اور خلق قرآن کا مسئلہ

اس واقعہ کی تفصیل تاریخ بغداد، مناقب جوزی، طبقات الشافعیہ وغیرہ میں تفصیل سے موجود ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ سب سے پہلے جس شخص نے قرآن کو مخلوق کہا وہ جعد بن درہم تھا یہ عہد اموی کا تھا جس کو خالد بن عبداللہ قریشی نے قتل کر دیا تھا۔ پھر جہم بن صفوان بھی صفات باری کا منکر تھا صفت کلام کا بھی انکار کرتا تھا۔ یہ بھی کہتا تھا کہ قرآن مجید قدیم نہیں مخلوق ہے۔ اس کے بہت سے عقائد باطلہ ہیں

جن کی بناء پر امام ابوحنیفہؒ نے اس سے مناظرہ فرمایا۔ اس کے پاس دلائل تو تھے نہیں صرف ظن و تخمین اور تاویلات فاسدہ تھیں، ضد و عناد پر قائم رہا تو امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا "اخرج عنی یا کافر" اے کافر میرے پاس سے نکل جا۔

ابن مبارک سے منقول ہے کہ یہود و نصاریٰ کے قول کو نقل کرنا ہم پر اتنا گراں نہیں ہوتا جتنا جہم کا قول نقل کرنا ہم پر شاق ہوتا ہے۔ بالآخر وہ قتل کیا گیا۔ (کمافی فتح الباری)

پھر معتزلہ کا دور شروع ہوا اور انہوں نے بھی صفات باری کا انکار کیا اور "کَلَّمَ اللّٰهُ مُوْسٰى تَكْلِيْمًا" (النساء:۱۶۴) کی یہ تاویل کی کہ اللہ نے جس طرح دوسری مخلوق کو پیدا کیا اسی طرح کلام کو بھی پیدا کیا۔ معتزلہ کی تحریک ہارون رشید کے زمانہ ہی سے شروع ہوگئی تھی لیکن وہ اس سے متاثر نہیں ہوا۔ مصری علماء میں بشر بن غیاث البتہ معتزلہ کی طرف مائل ہوگیا تھا یہ امام ابو یوسفؒ کے شاگرد تھے۔ امام ابو یوسفؒ نے سمجھانے کی کوشش کی لیکن وہ نہ مانا تو اپنی مجلس سے نکلوا دیا۔ بشر کے عقائد کا علم ہارون رشید کو ہو تو اس کے قتل کا ارادہ کیا مگر ان کے دور میں وہ روپوش ہوگیا۔ احمد بن ابی داؤد معتزلی پر ان تمام مظالم کی اور اس فتنہ کی بہت بڑی ذمہ داری عائد ہوتی ہے۔ مامون کو اسی نے خلق قرآن کے مسئلہ میں زیادہ تشدد پسند بنا دیا تا۔ کہا جاتا ہے کہ مامون نے اس کو اپنا مشیر بنا لیا تھا تمام احکامات اسی کے اشارہ پر دیئے جاتے تھے۔ معتزلہ نے مامون کے دماغ میں یہ بات اتاری تھی کہ نصاریٰ نے عیسیٰ علیہ السلام کو کلمۃ اللہ کہہ کر ہی خدا کا شریک قرار دیا تھا۔ لہٰذا قرآن کلام اللہ غیر مخلوق کہنے سے بھی لوگ خدائی میں شریک کہنے لگیں گے۔ مامون نے تمام علماء و محدثین پر دارو گیر کا سلسلہ اپنے نائب اسحق بن ابراہیم کے ذریعہ قائم کیا تھا۔ اس نے ۲۱۸ھ میں والیٔ بغداد اسحاق بن ابراہیم کے نام مفصل فرمان بھیجا جس میں ان تمام لوگوں کی سخت مذمت کی، حقارت آمیز تنقید کی جو خلق قرآن کے عقیدہ کو قرآن مجید کی عظمت کے منافی سمجھتے تھے اور ان کو شرار امت قرار دیا اور اس فرمان کی نقلیں تمام صوبوں میں پہنچا دی گئیں۔ فرمان شاہی کی تعمیل میں اسحاق نے تمام علماء کو جمع کیا، امام احمدؒ ان کے مقتداء اور پیشوا تھے سب سے سوالات کیے جواب لئے۔ امام احمدؒ سے سوال کیا:

قرآن کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے؟

امام نے جواب دیا: کلام الٰہی ہے!

اس نے پھر پوچھا: کیا وہ مخلوق ہے؟

امام نے فرمایا کہ: کلام الٰہی ہے اور میں اس سے زیادہ کچھ کہنے کو تیار نہیں ہوں۔

اسحاق نے کہا: خدا کے مشابہ تو کوئی چیز نہیں ہو سکتی۔

امام نے فرمایا: میں بھی جانتا ہوں "لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ"۔

اسحاق نے کہا: خدا کے سمیع و بصیر ہونے کے کیا معنیٰ ہیں؟

امام نے کہا: اس نے جیسا اپنا وصف بیان کیا ویسا ہی ہے۔

اسحاق نے کہا: اس کے کیا معنیٰ؟

امام نے کہا: میں نہیں جانتا، وہ ایسا ہی ہے جیسا اپنا وصف بیان کیا۔

اسحاق نے دوسرے علماء کے جوابات کے ساتھ امام احمدؒ کا جواب بھی قلمبند کر کے بھیج دیا۔

مامون اس کو پڑھ کر سخت برافروختہ ہوا۔ ان میں سے دو کے قتل کا حکم دیا اور لکھا کہ بقیہ میں سے جس کو اپنی رائے پر اصرار ہو ان کو میرے پاس بھیج دیا جائے۔ بات بالکل صاف ہے کلام صفت متکلم کی ہے جب متکلم قدیم ہے تو کلام بھی قدیم ہی ہوگا اس کے خلاف جو رائے ہوں وہ غلط ہوگی۔ علماء بھلا غلط کو کیوں کر تسلیم کر سکتے تھے چنانچہ ان علماء کو ہتھکڑیوں اور بیڑیوں میں مامون کے پاس روانہ کر دیا گیا۔ جب یہ لوگ مقام رقہ پہنچے تو مامون کے انتقال کی خبر ملی۔

مامون نے اپنے جانشین معتصم کو وصیت کی تھی کہ قرآن کے بارے میں اس کے مسلک وعقیدے پر قائم رہے چنانچہ اس نے وصیت پر پورا عمل کیا۔ اس ابتلاء میں بہت سے علماء ظلم وستم اور مصائب کے تختہ مشق بنائے گئے۔ مامون ہی نے دو کے قتل کا حکم دیدیا۔ امام شافعی کے شاگرد فقیہ بویطی کو قید وبند کی سختیاں جھیلنی پڑیں جیل خانہ ہی میں ان کی وفات ہوئی۔ اس طرح نعیم بن حماد بھی جیل ہی میں دار بقا کو رحلت فرماتے ہیں۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس وقت محدثین کے امام سنت وشریعت کے امین نے صبر واستقلال، شجاعت اور جرات وعزیمت کا جو بہترین نمونہ پیش فرمایا وہ بہترین شاہکار ہے۔ امام صاحب کو رقہ سے بغداد لایا گیا تین دن تک مسلسل مناظرہ کیا گیا چونکہ آپ ایک مرکزی ہستی تھے اس لئے معتزلہ کی انتہائی کوشش یہی تھی کہ کسی طرح آپ سے منوالیا جائے۔ معتزلہ کو بڑا دعویٰ تھا لیکن جو سامنے آتا فَبُهِتَ الْحُبَابِيُّ کا مصداق ہو جاتا۔ یعنی سب ساکت وحیران ہو جاتے، ہکا بکا رہ جاتے۔

جب معتصم بااللہ کے سامنے پیش کئے گئے تو اس نے عبدالرحمن بن اسحق کو مناظرہ کا حکم دیا۔ جس نے آپ سے پوچھا کہ آپ قرآن کو مخلوق کہتے ہیں یا غیر مخلوق؟

امام نے فرمایا پہلے تم یہ بتاؤ کہ تم اللہ کے علم کو مخلوق کہتے ہو یا غیر مخلوق؟

عبدالرحمن خاموش ہو گیا۔ اسی طرح دوسرے معتزلی بھی آئے لیکن سب حیران وششدر ہو جاتے بالآخر معتصم نے تنہائی میں بلا کر سمجھایا۔

امام نے فرمایا: ادھر ادھر کی بات چھوڑیئے، کتاب وسنت سے بات کیجئے۔

اس پر معتصم کو غصہ آگیا اور حکم دیا کہ پوری قوت کیساتھ کوڑے مارے جائیں۔ ۲۸ کوڑے لگائے گئے، ایک تازہ دم جلاد صرف دو کوڑے لگاتا پھر دوسرا جلاد بلایا جاتا اور معتصم ہر بار کہتا خوب زور سے کوڑے لگاؤ، امام احمدؒ ہر کوڑے پر فرماتے ''اَعْطُوْنِيْ شَيْئًا مِنْ كِتَابِ اللّٰهِ اَوْ سُنَّةِ رَسُوْلِهٖ حَتّٰى اَقُوْلَ بِهٖ ''میرے سامنے اللہ کی کتاب یا اس کے رسول کی سنت سے کوئی دلیل پیش کر دو تا کہ میں اس کو مان لوں۔ امام احمدؒ کو ۲۸ ہفتے قید خانہ میں رکھا گیا اور اس عرصہ میں ان کو ۳۴ کوڑے لگائے گئے۔

بعض کتابوں میں ہے کہ جب ۱۹ کوڑے لگ چکے تو معتصم نے بڑھ کر کہا بخدا بیٹے سے بھی زیادہ میں محبت کرتا ہوں، اقرار کر لو ابھی چھوڑتا ہوں۔

آپ نے پھر وہی فرمایا: کتاب وسنت پیش کیجئے، پھر کوڑے پڑنے شروع ہو گئے۔

پہلے کوڑے پر بسم اللہ اور دوسرے پر لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ، تیسرے پر القرانُ كَلَامُ اللّٰهِ غَيْرُ مَخْلُوْقٍ، چوتھے پر

''لَنْ یُّصِیْبَنَا اِلَّا مَا کَتَبَ اللّٰہُ لَنَا''۔ اسی طرح ہر کوڑے پر کوئی نہ کوئی آیت پڑھتے تھے، اسی حالت میں کمربند ٹوٹ گیا، ہاتھ بندھے ہوئے تھے آپ نے آسمان کی طرف منہ کر کے دعا کی ''الٰہی تو جانتا ہے میں حق پر ہوں بے ستری سے حفاظت فرما''۔ پاجامہ وہیں رک گیا اور آپ بے ہوش کر گر پڑے۔

پھر آپ بار بار یہ کہتے تھے کہ اللہ! میں نے معتصم کو معاف کر دیا۔ کسی نے بعد میں اس کی وجہ پوچھی تو آپ نے فرمایا کہ مجھے شرم آتی ہے قیامت کے دن حضور ﷺ کے کسی رشتہ دار کا دامن میرے ہاتھ میں ہو۔ معتصم حضور اقدس ﷺ کے چچا حضرت عباسؓ کے خاندان سے تھے۔ یعنی ان کا عقیدہ غلط تھا اس کا اظہار بھی ضروری تھا اس لئے کہ دین کے معاملہ میں کسی کی رعایت نہیں۔ اس کے عقیدے کی خرابی کو بیان کرنا بھی حضور ﷺ ہی کی محبت میں ہے اور اس کے قصور کو معاف کرنا بھی آپ ﷺ کی عقیدت ہی میں ہے۔

سبحان اللہ، یہ تھا محبت اور دین کا اجتماع۔ معتصم نے جیل سے بلا کر امام کو سمجھانے کی سعی لا حاصل کی، جب دیکھا کہ امام کسی طرح نہیں مانتے تو جیل سے رہا کر دیا۔

معتصم کے بعد جب واثق باللہ کا دور آیا تو امام احمدؒ کے پاس لوگوں کی آمد ورفت بھی بند کر دی گئی اور وہ گھر ہی میں بطور نظر بند رہے گئے یہاں تک کہ نماز وغیرہ کے لئے بھی باہر نہ نکلتے تھے لیکن آپ کے عزم وثبات میں کوئی تزلزل نہ پیدا ہوا۔ الغرض امام احمدؒ کی بے نظیر استقامت سے یہ مسئلہ ہمیشہ کے لئے ختم ہو گیا اور امت اسلامیہ انتہائی خطرناک فتنہ سے محفوظ ہو گئی۔ واثق کے بعد ابتلائی دور ختم ہو گیا۔

زہد وتوکل

مامون، معتصم اور واثق کا دوران کے لئے اس حیثیت سے آزمائش کا تھا کہ یہ تینوں ان کے درپے آزار تھے اور متوکل کا زمانہ بھی ان کے نئے امتحان ہی کا دور تھا اس لئے کہ وہ ان کا نہایت عقیدتمند اور قدر دان تھا۔ جگہ جگہ سے ہدایا اور تحائف کی کثرت ہونے لگی لیکن امام نے فقر وصبر اور استغناء واحتیاط کو اختیار فرمایا۔

محمد بن موسیٰ کا بیان ہے کہ مصر سے حسن بن عبدالعزیز کے پاس ایک لاکھ اشرفیاں میراث میں آئیں اس نے تین تھیلیاں جن میں سے ہر ایک کے اندر ہزار اشرفیاں تھیں، امام کے پاس بھیجا اور کہا کہ یہ مال حلال میراث کا ہے اسے قبول فرمائیے لیکن قبول نہ فرمایا اور کہا کہ مجھ کو حاجت نہیں۔ کسی نے خوب کہا ہے کہ:

گرچہ گرد آلود فقرم شرم باد از ہمتم
گر بآب چشمۂ خورشید دامن تر کنم

امام صاحب نے متوکل کے حکم سے چند روز اس کے لشکر میں قیام فرمایا اس عرصہ میں وہ شاہی مہمان تھے۔ ہمیشہ پر تکلف کھانا جس کی قیمت کا اندازہ ایک سو بیس درہم روزانہ تھا انہوں نے اس کھانے کو کبھی چکھا تک نہیں آٹھ روز تک یہ معاملہ رہا یہاں تک کہ بے انتہا ضعیف ہو گئے اور رخصت مل گئی۔

عبدالرحمن بن احمد کا بیان ہے کہ میں اپنے والد کو یہ دعا کرتے ہوئے سنتا تھا کہ یا اللہ جس طرح آپ نے میری پیشانی کو غیر کے سجدے سے بچایا اسی طرح اپنے غیر کے سوال سے بھی بچائیے۔

شیوخ وتلامذہ

ابن جوزی نے شیوخ کی تعداد سو سے زائد بتائی ہے۔ قاضی ابو یوسف، وکیع، یحییٰ بن سعید قطان، سفیان بن عینیہ، امام شافعی وغیرہم۔ امام شافعیؒ کے علاوہ یہ سب امام ابوحنیفہ کے شاگرد ہیں اور امام شافعیؒ شاگرد کے شاگرد ہیں۔ شیوخ وتلامذہ کی تعداد حافظ نے تہذیب التہذیبؒ میں قدرے تفصیل سے بیان کیا ہے۔ علامہ ذہبی نے تلامذہ میں بخاری، مسلم، ابوداؤد، عبداللہ بن احمد وغیرہم کے بعد وخلق عظیم لکھا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ تلامذہ کی تعداد بے شمار ہے جن میں بڑے بڑے ائمہ فن شامل ہیں۔

وفات

امام صاحب نے ۷۷ سال کی عمر پائی۔ ۱۹ روز بیمار رہے پیشاب میں خون آنے لگا تھا۔ طبیب سے دریافت کیا گیا تو اس نے کہا کہ غم وفکر نے ان کے گردے، وجگر کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا ہے۔ جمعرات کو طبیعت زیادہ ناساز ہوگئی۔ امام صاحب کے شاگرد نے وضو کرایا تو تکلیف کی حالت میں ہدایت فرمائی کہ انگلیوں کو خلال کرو۔ شب جمعہ میں حالت زیادہ دگرگوں ہوگئی۔ ۱۲ ربیع الاول ۲۴۱ھ کو حامی سنت ماحیٔ بدعت امام المحدثین اس دارفانی کو چھوڑ کر عازم ملک جاودانی ہوگئے۔ نَوَّرَ اللّٰہُ مَرْقَدَہٗ وَ بَرَّدَ مَضْجَعَہٗ۔ انتقال کی خبر سے سارا شہر امنڈ آیا قرب وجوار کے لوگ پہلے ہی سے آتے رہے۔ اندازہ ہے کہ آٹھ لاکھ لوگوں نے نماز جنازہ پڑھی۔ آپ کے جنازے پر نمازیوں کا اتنا ہجوم تھا کہ متوکل بادشاہ کے حکم سے جب نمازیوں کے قیام کی جگہ ناپی گئی تو پیمائش کے حساب سے دو لاکھ پچاس ہزار آدمیوں کے کھڑے ہونے کی جگہ تھی۔ پہلے آٹھ لاکھ کا تذکرہ تھا اس لئے کہا جا سکتا ہے کہ اندازہ میں یہی ہوتا ہے کہ کئی بار نماز جنازہ ہوئی ہو۔

احمد بن کندی کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد کو خواب میں دیکھا، پوچھا اے ابوعبداللہ! آپ کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے کیا معاملہ کیا؟ فرمایا بخش دیا اور مجھ سے کہا کہ اے احمد ہمارے لئے تم نے کوڑے کھائے تھے۔ میں نے عرض کیا اے پروردگار جی ہاں، ارشاد ہوا اے احمد لے تو میرا دیدار کرلے۔

تالیفات

کتاب الصلوٰۃ، کتاب الزہد، کتاب الناسخ والمنسوخ وغیرہا۔ لیکن ان کی تالیفات میں اہم علمی کارنامہ اور بہت بڑا محدثانہ شاہکار مشہور ومقبول ترین کتاب آپ کی "مسند" ہے۔ حافظ شمس الدین جزری فرماتے ہیں کہ امام احمدؒ نے مسند کو مختلف اوراق میں لکھا ہے اور مختلف اوراق میں پھیلا رکھا تھا جیسے مسودہ ہوتا ہے اس کی مکمل تنقیح وتہذیب سے پہلے انتقال ہوگیا۔ کتاب اسی حال میں رہ گئی۔ ائمہ اربعہ (جن میں سے کسی ایک کی تقلید ضروری ہے) کے تذکرہ کے بعد، قدرے مسئلہ تقلید کی تحقیق کی جاتی ہے۔

"تقلید" اسلام کی ایک مکمل قانون، ایک ضابطۂ حیات اور ایک دستور العمل کی شکل میں ہمارے سامنے آیا ہے اللہ تبارک وتعالیٰ نے اپنے حکم نامے کو ایک دستور وضابطے کی شکل میں بھیجا ہے۔ شریعتوں کا مقصد اللہ کے نہی قوانین واحکام کی پیروی ہے اور سارے معاملات میں وہی جاری وساری ہے۔ انبیاء کرام علیہم السلام کی تعلیمات بھی اسی کے اشارۂ ابرو کے تحت وجود میں آئیں اور پوری کائنات میں اسی کے حکم کا سکہ چلتا ہے۔ خود ارشاد فرمایا: اِنِ الْحُکْمُ اِلَّا لِلّٰہِ، (یوسف: ۶۷) حکم صرف اللہ تعالیٰ کا ہے۔

حضرات انبیاء علیہم السلام کی اطاعت کا بنیادی مقصد صرف یہی ہے کہ وہ اسی حکم کی تشریح کرتے ہیں اور عوام الناس کے دل ودماغ

میں وہ احکامات خداوندی بتاتے ہیں جوان پر جبرئیلؑ کے واسطے سے نازل ہوتے ہیں۔ارشاد باری ہے ''اَطِیْعُوا اللّٰہَ وَ اَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ''۔اللہ اور رسول کی اطاعت کرو۔دوسری جگہ فرمایا: ''وَ مَنْ یُّطِعِ اللّٰہَ وَرَسُوْلَہٗ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِیْمًا''، جو شخص اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرے گا اس نے بڑی کامیابی پالی۔اور اسی عظیم مقصد کے تحت ان کی نافرمانی کو اپنی نافرمانی قرار دے کر گمراہی کا سرٹیفکیٹ پیش کیا۔ارشاد ہے: ''وَ مَنْ یَّعْصِ اللّٰہَ وَرَسُوْلَہٗ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِیْنًا''، جو شخص اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کرے گا وہ کھلی گمراہی میں جا پڑا۔جس طرح سے اللہ تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام کی اطاعت واتباع کا حکم دیا اسی طرح اصحاب رائے اور اولوالامر کی اطاعت کو ضروری قرار دیا۔

قرآن حکیم میں فرمایا گیا ہے، ''یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِیْعُوا اللّٰہَ وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَ اُولِی الْاَمْرِ مِنْکُمْ'' اے ایمان والو اللہ کی اطاعت کرو اور اس کے رسول کی اور اپنے میں سے صاحب امر لوگوں کی۔جہاں اس آیت سے ادلہ اربعہ کا ثبوت اور پھر ان ادلہ اربعہ کا خود دلیل ہونا معلوم ہوتا ہے وہیں اس بات کا بھی پتہ چلتا ہے اور اشارہ ملتا ہے کہ حضرات مجتہدین و مستنبطین کی اتباع و پیروی بھی ضروری ہے۔

قرآن مجید میں بہت سے مقامات پر حضرات مستنبطین کی اتباع کا حکم کیا گیا ہے پانچویں پارہ میں ہے ''وَلَوْ رَدُّوْہُ اِلَی الرَّسُوْلِ وَ اِلٰٓی اُولِی الْاَمْرِ مِنْھُمْ لَعَلِمَہُ الَّذِیْنَ یَسْتَنْۢبِطُوْنَہٗ مِنْھُمْ'' اور اگر یہ لوگ اس کے رسول کے اور جو ان میں ایسے امور سمجھتے ہیں ان کے اوپر حوالہ رکھتے تو اس کو وہ حضرات تو پہچان ہی لیتے جو ان میں اس کی تحقیق کر لیا کرتے ہیں۔اس آیت شریفہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جن احکام میں ابہام ہو اور کسی حکم کی تعیین نہ ہوتی ہو یا غیر منصوص احکام ہوں ایسے احکام میں مستنبطین کی طرف مراجعت کرنا چاہئے۔

دوسری جگہ ارشاد ہے ''فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ کُلِّ فِرْقَۃٍ مِّنْھُمْ طَآئِفَۃٌ لِّیَتَفَقَّھُوْا فِی الدِّیْنِ وَلِیُنْذِرُوْا قَوْمَھُمْ اِذَا رَجَعُوْٓا اِلَیْھِمْ لَعَلَّھُمْ یَحْذَرُوْنَ'' (التوبہ ۱۲۲.۹) سو ایسا کیوں نہ کیا جائے کہ ان کی ہر بڑی جماعت میں سے ایک چھوٹی جماعت (جہاد میں) جایا کرے تا کہ باقی ماندہ لوگ دین کی سمجھ بوجھ حاصل کرتے رہیں اور تا کہ یہ لوگ اپنی (اس) قوم کو جب کہ وہ ان کے پاس واپس آئیں ڈرائیں تا کہ وہ (ان سے دین کی باتیں سن کر برے کاموں سے) احتیاط رکھیں۔اس آیت میں اس بات کا حکم کہ علماء حضرات کی ایک جماعت عوام کو دین کے مسائل سمجھاتی رہے اور مسائل میں یہ حضرات علماء کی پیروی کرتے رہیں سورہ لقمان میں ارشاد ہے ''اِتَّبِعْ سَبِیْلَ مَنْ اَنَابَ اِلَیَّ'' اور اسی راہ پر چلنا جو میری طرف رجوع ہو۔یہاں بھی ارشاد ہے کہ ان کی پیروی کی جائے جو میری طرف رجوع ہوں۔اور میرے احکام کی پیروی کرتے ہوں۔

متعدد احادیث میں حضور اقدس ﷺ نے اپنے بعد والے اصحاب کی بات اور ان کی اتباع کو ضروری قرار دیا ہے، فرمایا ''اَصْحَابِی کَالنُّجُوْمِ بِاَیِّھِمُ اقْتَدَیْتُمْ اِھْتَدَیْتُمْ''۔میرے صحابہ ستاروں کے مانند ہیں ان میں سے جس کی بھی اقتداء کرو گے راہ پا جاؤ گے۔ایک حدیث نبویؐ ہے عَلَیْکُمْ بِسُنَّتِیْ وَ سُنَّۃِ خُلَفَاءِ الرَّاشِدِیْنَ۔تمہارے اوپر میری اور میرے خلفاء کی سنت پر عمل واجب ہے۔ایک مقام پر فرمایا: اِنِّیْ لَا اَدْرِیْ بَاِبْقَائِیْ فِیْکُمْ فَاقْتَدُوْا بِالَّذَیْنِ مِنْ بَعْدِیْ اَبِیْ بَکْرٍ وَ عُمَرَ (رضی اللہ عنہما) مجھے معلوم نہیں کہ میں تم میں کب تک رہوں سو تم ان لوگوں کی اقتدا کرنا جو میرے بعد ہوں گے یعنی ابو بکرؓ اور عمرؓ اور جب آپ ﷺ نے حضرت معاذ بن جبلؓ کو یمن کا قاضی و گورنر بنا کر بھیجا تھا، آپ ﷺ نے فرمایا تھا، حدیث کے الفاظ اس طرح ہیں:۔

عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ لَمَّا بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ قَالَ فَكَيْفَ تَقْضِيْ إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ قَالَ أَقْضِيْ بِكِتَابِ اللّٰهِ، قَالَ فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِيْ كِتَابِ اللّٰهِ قَالَ فَبِسُنَّةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ قَالَ فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِيْ سُنَّةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ (ﷺ) قَالَ أَجْتَهِدُ بِرَائِيْ وَلَا آلُوْ. قَالَ فَضَرَبَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ عَلٰى صَدْرِهٖ قَالَ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَفَّقَ رَسُوْلَ رَسُوْلِ اللّٰهِ لِمَا يَرْضٰى بِهٖ رَسُوْلُ اللّٰهِ۔

معاذ ابن جبل سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے جب ان کو یمن کا حاکم بنا کر بھیجا تو فرمایا معاذ۔ جب تمہارے سامنے کوئی معاملہ پیش آئے گا تو کس طرح فیصلہ کرو گے۔ معاذ نے کہا کتاب اللہ کے ذریعہ فیصلہ کروں گا۔ آپ ﷺ نے فرمایا اگر کتاب اللہ میں بھی نہ ملے تو معاذؓ نے کہا تو سنت رسول اللہ ﷺ کے ذریعہ۔ آپ ﷺ نے فرمایا اگر سنت رسول میں بھی نہ ملے تو معاذ نے کہا اپنی رائے سے قیاس کروں گا اور کوتاہی نہیں کروں گا۔ پس رسول اللہ ﷺ نے معاذ کے سینہ پر ہاتھ مار کر فرمایا کہ تمام تعریفیں اس اللہ کے لئے ثابت ہیں جس نے رسول اللہ کے قاصد کو اس چیز کی توفیق دی جس سے رسول اللہ ﷺ راضی ہیں۔

اس حدیث سے صاف طور پر کھل کر یہ بات سامنے آئی کہ آپ نے یمن کے باشندوں کو حضرت معاذ بن جبلؓ کی اطاعت وپیروی کی اجازت دی تھی اور جتنے گورنر جایا کرتے تھے وہ بیک وقت معلم، مجتہد، قاضی اور مفتی بن کر جایا کرتے تھے اور وہاں کے باشندگان انہیں کی اطاعت وپیروی کیا کرتے تھے۔ اسی اطاعت وپیروی کا نام تو تقلید ہے۔

تقلید اسی کو کہتے ہیں کہ طاعت خداوندی اور احکامات الٰہی کو انبیاء علیہم السلام، آپ کے صحابہ کرام اور حضرات مجتہدین عظام کے ذریعہ سمجھ کر ان پر عمل کرنا اور ان احکامات کی تشریح ان حضرات کے ذریعہ کتاب وسنت سے معلوم کر کے اس پر عمل پیرا ہونا اصل مقصد حکم خداوندی بجا لانا ہے اور ان کی تشریح یہ حضرات فرماتے ہیں۔

قرآن کریم میں بھی اس کا حکم موجود ہے۔ ارشاد فرمایا فَاسْئَلُوْٓا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ ۔ اگر تم نہیں جانتے ہو تو جاننے والوں سے پوچھ لو۔

حدیث میں بھی ارشاد فرمایا گیا ہے:۔ اِنَّمَا شِفَاءُ الْعِيِّ السُّؤَال ، جاہل کی شفاء سوال ہے۔

عقل بھی کہتی ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے اپنی اطاعت ضروری قرار دی اور اپنے حکم کی بجا آوری کو لازمی کہا ہے اور اپنے احکامات کو اصولی طور پر قرآن میں بیان فرمایا۔ یہ حقیقت ہے کہ اصولیات اور مسائل خفیہ کے ادراک سے اذہان قاصر ہیں۔ چونکہ اذہان میں فرق ہوتا ہے۔ اکثر حضرات اس بات کو سمجھ نہیں پاتے اور احکام خفیہ کا ادراک نہیں کر سکتے اور تھوڑے غور وفکر کے بعد یہ بات ذہن نشین ہو جاتی ہے کہ اس جہان رنگ وبو اور اس کائنات میں زندگی گزارنے کے لئے بہت سے امور انجام دینے پڑتے ہیں۔ اسباب معیشت اور سامان عشرت کے بہت سے کام کرنے پڑتے ہیں۔

اگر سارے حضرات تفقہ فی الدین میں الجھ جائیں تو وہ دنیا کے امور جن سے یہ کشتی حیات آگے بڑھے گی کون انجام دے گا۔ اس لئے دین کے بارے میں جن کو اجتہادی ملکہ اور تفقہ کا درجہ ہے ان کی اتباع لازمی وضروری قرار دی　　　اس کے علاوہ اگر صحابہؓ کا تعامل دیکھا جائے تو بہت سی نظیریں ملتی ہیں کہ دوسرے سے معلوم کر کے اس پر عمل کرتے تھے اسی کا نام تقلید ہے۔

اب یہ بات رہ جاتی ہے کہ تقلید شخصی ہی کیوں ضروری ہے کچھ تو اوپر کے بیان سے اس پر روشنی پڑتی ہے۔ دوسرے یہ کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے یہاں بھی تقلید شخصی کا ثبوت ہے۔ اکثر صحابہؓ ایک شخص کے مسائل کو ہی اپناتے تھے۔ بہت سی مثالیں تقلید شخصی کی عہد صحابہؓ میں ملتی ہیں۔ اہل مکہ حضرت ابن عباسؓ کے قول کو ترجیح دیتے تھے اور اسی پر عمل پیرا ہوتے تھے، اہل مدینہ حضرت زید بن ثابتؓ کے قول کو مانتے تھے اور اس کے برخلاف کوئی بات پسند ہی نہیں کرتے تھے۔ چنانچہ صحیح بخاری میں حضرت عکرمہؓ سے مروی ہے۔

تقلید شخصی کا اثبات کرتے ہوئے حضرت مفتی محمد شفیع صاحب مرحوم نے اسی کا حوالہ دیا وہ یہ ہے، اِنَّ اَھْلَ الْمَدِیْنَةِ سَأَلُوْا ابْنَ عَبَّاسٍ عَنِ امْرَأَةٍ طَافَتْ ثُمَّ حَاضَتْ قَالَ لَهُمْ تَنْفِرُ قَالُوْا لَا نَأْخُذُ بِقَوْلِكَ وَ نَدَعُ قَوْلَ زَيْدٍ ۔ کہ اہل مدینہ نے حضرت ابن عباسؓ سے اس عورت کے بارے میں سوال کیا جو طواف فرض کے بعد حائضہ ہوگئی (کہ وہ طواف وداع کے لئے پاک ہونے تک انتظار کرے یا طواف اس سے ساقط ہو جائے گا اور اس کو چلا جانا جائز ہوگا)

ابن عباسؓ نے فرمایا کہ وہ جا سکتی ہے۔ اہل مدینہ نے کہا کہ آپ کے قول پر زید بن ثابت کے خلاف عمل نہیں کریں گے۔ فتح الباری میں بحوالہ ثقفی اسی واقعہ میں اہل مدینہ کے یہ الفاظ نقل کئے گئے ہیں اَفْتَيْنَا اَوْلَمْ تَفْتِنَا زَيْدٌ بن ثَابِتٍ يَقُوْلُ لَا تَنْفِرُ ۔ آپ ہمیں فتویٰ دیں یا نہ دیں زید بن ثابت کہتے ہیں کہ وہ نہیں جاسکتی۔

نیز فتح الباری میں مسند ابوداؤد طیالسی کے حوالہ سے بروایت قتادہ اس واقعہ میں یہ الفاظ نقل کئے ہیں۔ فَقَالَتِ الْاَنْصَارُ لَا نُتَابِعُكَ يَا ابْنَ عَبَّاسٍ وَ اَنْتَ تُخَالِفُ زَيْدًا فَقَالَ سَلُوْا اُمَّ سُلَيْمٍ ۔ یعنی انصار نے یہ بات کہی کہ ہم زید بن ثابت کے خلاف قول میں آپ کی اتباع نہ کریں گے۔ ابن عباسؓ نے فرمایا کہ آپ ام سلیم رضی اللہ عنہا سے دریافت کریں کہ جو جواب میں نے دیا ہے وہ درست ہے۔

اس واقعہ میں انصار مدینہ اور حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کی گفتگو کے الفاظ مذکورہ سے دو چیزیں بوضاحت ثابت ہوگئیں اول یہ کہ انصار مدینہ حضرت زید بن ثابتؓ کی تقلید شخصی کرتے تھے ان کے قول کے مقابل کسی کے فتویٰ پر عمل نہ کرتے تھے، دوم یہ کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے بھی ان لوگوں پر یہ اعتراض نہیں کیا جو ہمارے زمانہ کے درمیان عمل بالحدیث مقلدین پر کرتے ہیں کہ تقلید شخصی تو شرک فی النبوۃ ہے، حرام ہے، ناجائز ہے بلکہ ان کو مسئلہ کی تحقیق اور حضرت زید بن ثابتؓ کی دوبارہ مراجعت کے لئے ارشاد فرمایا۔ الغرض اس واقعہ سے اتنی بات پر انصار مدینہ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا اتفاق معلوم ہوا کہ جو لوگ شان اجتہاد اور کافی علم نہیں رکھتے وہ کسی امام معین کی تقلید کو اپنے اوپر لازم کر لیں تو بلا شبہ جائز ہے اور پھر اس وجہ سے بھی کہ خواہشات نفسانی کی پیروی اور اتباع ہوا سے بچا جا سکے۔

اب ذرا سی بات یہ رہ جاتی ہے کہ ائمہ اربعہ ہی کی تقلید کو کیوں ضروری ولازمی سمجھا جاتا ہے۔ کیا دنیا اور اس کی کائنات میں ان کے علاوہ کوئی اور ایسا شخص ہی نہیں جس کی تقلید کی جائے یا وہ اس مقام کو نہ پہنچا ہو، یا یہ کوئی منصوص مسئلہ ہے جس کے بارے میں شرع وارد ہوئی ہے۔ دراصل بات یہ ہے کہ یہ کوئی منصوص مسئلہ نہیں ہے بلکہ یہ کہہ لیجئے کہ ہمارا اتفاق ہے کہ تقلید کا انحصار انہیں ائمہ اربعہ میں ہوگیا چونکہ جتنے مسائل اور ان کی فروعات تھیں وہ انہیں چاروں امام کے مسلک میں پائی گئیں ان کے علاوہ کا اجتہاد یا ان کا مسلک معدودے مسائل میں تھا جو رفتہ رفتہ ختم ہو گئے، مندرس ہو گئے۔

اب اگر اور مسالک کی تقلید کی جاتی یا کی جائے تو معدودے مسائل کے علاوہ بقیہ اور مسائل میں کس کی اتباع کرے گا۔ اس لئے اتفاقاً نہیں چار میں انحصار ہوگیا۔ ابن خلدون نے ظاہریہ کے مذہب پر تبصرہ کرتے ہوئے نقل کیا ہے:۔

ثُمَّ دَرَسَ مَذْهَبُ اَهْلِ الظَّاهِرِ الْيَوْمَ بِدُرُوْسِ اَئِمَّتِهٖ وَ اِنْكَارِ الْجُمْهُوْرِ عَلٰى مُنْتَحِلِيْهٖ وَلَمْ يَبْقَ اِلَّا فِى الْكُتُبِ الْمُجَلَّدَةِ

اس سے زیادہ صراحت کے ساتھ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے "عقد الجید" میں تحریر فرمایا۔

وَ لَمَّا انْدَرَسَتِ الْمَذَاهِبُ الْحَقَّةُ اِلَّا هٰذِهِ الْاَرْبَعَة كَانَ اِتِّبَاعُهَا اِتِّبَاعًا لِلسَّوَادِ الْاَعْظَمِ وَ الْخُرُوْجُ عَنْهَا خُرُوْجاً عَنِ السَّوَادِ الْاَعْظَمِ.

ابن ہمام نے فرمایا ہے۔ اِنْعَقَدَ الْاِجْمَاعُ عَلٰى عَدَمِ الْعَمَلِ بِالْمَذَاهِبِ الْمُخَالَفَةِ لِلْاَئِمَّةِ الْاَرْبَعَة اور علامہ طحطاوی نے جو ان مسالک سے روگردانی کرتا ہے اسے اہل بدعت دنار میں شمار کیا ہے۔ فرماتے ہیں مَنْ كَانَ خَارِجاً عَنْ هٰذِهِ الْاَرْبَعَةِ فَهُوَ مِنْ اَهْلِ الْبِدْعَةِ وَالنَّارِ ۔

ان سے صاف طور پر یہ بات سمجھ میں آگئی ہے کہ تقلید میں انہیں ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کا اتباع کیا جائے مذکورہ بالا تقریر سے تقلید شخصی کا ثبوت ہوگیا تفصیل مطولات میں دیکھئے۔

ائمہ احناف

امام ابو یوسفؒ

ولادت ۱۱۳ھ   وفات ۱۸۲ھ   عمر ۶۹ سال

امام ابو یوسفؒ کا نسب نامہ یہ ہے یعقوب بن ابراہیم بن حبیب بن خنیس بن سعد بن حبتہ الانصاری۔ نام یعقوب والد کا نام ابراہیم، کنیت ابو یوسف۔

حضرت سعد انصاری صحابی تھے ان کی ماں حبتہ بنت مالک بنی عمرو بن عوف کے قبیلے سے تھیں۔ یہ ماں کی نسبت سے زیادہ مشہور تھے۔ اس لئے بعض کتابوں میں سعد بن حبتہ لکھا ہے اور چونکہ ان کے والد بجیر ہیں اس لئے بعض کتابوں میں سعد بن بجیر لکھا ہے بہذا کوئی اشکال وتعارض نہیں۔ بہرکیف حضرت سعد صحابی تھے غزوۂ احد میں شرکت کے متمنی تھے مگر کم سنی کی وجہ سے حضور ﷺ نے قبول نہ فرمایا پھر غزوۂ خندق اور بعد کے غزوات میں شرکت فرمائی پھر کوفہ کے وطنی ہوگئے تھے اور وہیں وفات پائی۔ حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ نے نماز جنازہ پڑھائی۔

علامہ ابن عبدالبر نے لاستیعاب میں لکھا ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے غزوۂ خندق میں ملاحظہ فرمایا کہ حضرت سعد بڑی بے جگری اور جانبازی سے جہاد وقتال میں منہمک ہیں حالانکہ ابھی عمر کچھ زیادہ نہ تھی۔ ان کی یہ جاں سپاری کی ادا حضور ﷺ کو بہت پسند آئی، پیار وشفقت سے اپنے پاس بلایا اور پوچھا کہ اے عزیز نوجوان تو کون ہے؟ برجستہ کہا سعد بن حبتہ! حضور ﷺ نے فرمایا خدا تجھ کو نیک بخت

کرے، مجھ سے اور قریب ہو جا، وہ قریب ہوئے تو آپ نے ان کے سر پر ہاتھ پھیرا۔

امام ابو یوسفؒ فرمایا کرتے تھے کہ دادا جان کے سر پر ہاتھ پھیرنے کی برکات میں برابر محسوس کرتا ہوں۔ بہرکیف آپ کا نسب انصار سے ملتا ہے۔ امام ابو یوسف کے والد ایک غریب آدمی تھے، محنت مزدوری کر کے زندگی بسر کرتے تھے۔ عام طور سے مشہور یہ ہے کہ آپ کی ولادت ۱۱۳ھ میں ہوئی لیکن علامہ کوثری نے آپ کا سن ولادت ۹۳ھ قرار دیا ہے۔

طلبِ علم

اگرچہ آپ کو لکھنے پڑھنے کا شوق تھا لیکن باپ کی مرضی نہ تھی وہ چاہتے تھے کہ کوئی پیشہ سیکھیں اور گھر میں چار پیسے کما کر لائیں۔ تاہم جب موقع ملتا قاضی صاحب علماء کی صحبت میں حاضر ہو جاتے۔ قاضی صاحب کا خود بیان ہے کہ میں پہلے ابن ابی لیلیٰ کی خدمت میں آیا جایا کرتا تھا اور وہ میری بڑی قدر بھی کرتے تھے لیکن جب کوئی علمی اشکال پیش آتا تو امام ابو حنیفہؒ کے ذریعہ اس کو حل کرتے اس لئے میری دلی تمنا تھی کہ میں بھی امام صاحب کی خدمت میں حاضر ہو کر استفادہ کروں لیکن ابن ابی لیلیٰ کی گرانی طبع کا خیال مانع ہوتا۔ بالآخر امام صاحب کی خدمت میں حاضر ہونے لگا۔ ایک دفعہ امام ابو حنیفہؒ کے درس میں حاضر تھا کہ والد پہنچے اور وہاں سے زبردستی اٹھا لائے، گھر پر آ کر سمجھایا کہ بیٹا ابو حنیفہؒ کو اللہ نے رزق کی طرف سے مطمئن کر دیا ہے وہ مالدار مستغنی ہے تو محتاج و مفلس ہے، تم ان کی ریس کیوں کرتے ہو تمہیں فکرِ معاش کرنی چاہئے۔

قاضی صاحب کا بیان ہے کہ میں نے پڑھنا چھوڑ دیا، باپ کے ساتھ رہنے لگا۔ امام ابو حنیفہؒ نے دو چار دن کے بعد لوگوں سے دریافت کیا کہ کیا بات ہے یعقوب اب نہیں آتے؟

جب امام کی جستجو کا حال معلوم ہوا تو میں حاضر ہوا، ساری کیفیت بیان کی۔ امام صاحب نے چپکے سے ایک تھیلی حوالہ کی، گھر پر آ کر دیکھا تو اس میں سو درہم تھے۔ امام صاحبؒ نے یہ بھی کہہ دیا تھا کہ جب ختم ہو جائے تو مجھ سے کہنا، مگر اللہ کی شان دوبارہ کہنا نہ پڑا، امام صاحب خود ہی اپنے اندازے کے مطابق بار بار عنایت فرماتے رہے۔

امام شافعیؒ کے خاص شاگرد مزنی فرماتے ہیں کہ ابو یوسفؒ سب سے زیادہ حدیث کی اتباع کرنے والے ہیں۔

یحییٰ بن معین نے فرمایا کہ اصحاب الرائے میں ابو یوسفؒ سے بڑھ کر کوئی کثیر احادیث اور پختہ حدیث والا نہیں۔ ابن معین سے یہ بھی منقول ہے کہ ابو یوسفؒ صاحب حدیث اور صاحب سنت ہیں۔

امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ حدیث میں منصف تھے۔

جواہر مضیہ میں ہے کہ امام احمدؒ، ابن معین، ابن مدینی نے کہا کہ ابو یوسفؒ ثقہ ہیں۔

مؤرخ ابن خلکان نے بلال بن یحییٰ کا قول نقل کیا ہے کہ ابو یوسفؒ تفسیر مغازی، ایام عرب کے حافظ تھے اور فقہ ان کا ادنیٰ سا علم ہے۔ اور یہ تو امام احمدؒ کے حوالہ میں بیان ہو چکا کہ جب ان کو علم حدیث کا اول شوق ہوا تو امام ابو یوسف کی خدمت میں حاضر ہوئے، کما **فی تاریخ الخطیب**۔

مقتداء اہل حدیث نواب صدیق صاحب امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں فرماتے ہیں: ابو یوسف کوفہ کے رہنے والے

تھے، امام ابوحنیفہؒ کے شاگرد، فقیہ، عالم حافظ (حدیث) ابن معین امام احمد علی بن مدینی ان کے حدیث میں ثقہ ہونے پر متفق ہیں اس بارے میں ان کا اختلاف نہیں ہے (یہی سمعانی نے الانساب میں لکھا ہے)۔

ابن عبدالبر نے کتاب الانتہا (والانتقاء) میں لکھا کہ ابو یوسف حافظ تھے حافظہ ایسا تھا کہ کسی محدث کے پاس جاتے، پچاس ساٹھ حدیثیں سن کر یاد کر لیتے۔ باہر آ کر پورے حفظ وضبط کے ساتھ بلا کم وکاست ان سب کو لکھ دیتے۔ بہت حدیث جاننے والے تھے۔

محمد بن جریر طبری نے کہا کہ کچھ اہل حدیث نے ان کی حدیث سے احتیاط کیا ہے اس لئے کہ ان پر رائے غالب تھی اور انہوں نے فروع واحکام کی تفریع کی اور بادشاہ کی صحبت اور قضا کو اختیار کیا۔

طلحہ بن محمد نے کہا ان کا حال مشہور ومعروف اور فضل ظاہر ہے اور اپنے زمانے کے سب سے بڑے فقیہ، ان کے زمانے میں ان سے بڑا فقیہ نہ تھا۔ علم وریاست وقدر در علم وحلم میں انتہا کو پہنچے ہوئے تھے اور وہ سب سے پہلے شخص ہیں جس نے امام ابوحنیفہؒ کے مذہب پر اصول فقہ میں کتاب لکھی اور مسائل کا املا کرایا اور امام ابوحنیفہؒ کے علم کو زمین میں پھیلایا اور ان کے واقعات بہت ہیں اور علماء نے ان کی عظمت اور فضل کے بارے میں بہت کچھ بیان کیا ہے۔

اور سمعانی نے الانساب میں لکھا ہے کہ امام احمدؒ سے منقول ہے کہ جب کسی مسئلہ میں تین حضرات کی رائیں جمع ہو جائیں تو پھر کسی کی مخالفت قابل التفات وسماع نہیں۔ دریافت کیا گیا، وہ کون لوگ ہیں تو فرمایا، ابوحنیفہؒ، ابو یوسفؒ، محمد بن الحسنؒ۔ اس لئے کہ ابوحنیفہ قیاس کی بصیرت میں سب پر فوقیت رکھتے ہیں۔ ابو یوسفؒ احادیث وآثار میں سب سے بڑھے ہوئے ہیں اور محمد عربیت کے امام ہیں۔

رہا بادشاہ کی صحبت اور قضاء کا الزام تو یہ حقیقت میں الزام ہی نہیں۔ نہ تو حکومت عیب ہے، نہ حکومت کا ساتھ دینا، نہ قضا، جرح ہے نہ قاضی القضاۃ ہونا، بے شک غلط حکومت جرم ہے اور اس کے ساتھ تعاون بھی تعاونٌ عَلَی الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ اور ناجائز ہے۔

لیکن صحیح حکومت بھی عبادت ہے اس کا ساتھ دینا تعاونٌ عَلَی الْبِرِّ وَالتَّقْوٰی ہے۔ صحیح نظام اور عدل وانصاف کی حکومت قائم کرنے کے لئے جدوجہد کرنا بھی ایک مسلمان کا فریضہ ہے قرآن واحادیث میں اس کے بہت فضائل ہیں حالات بھی بدلتے رہتے ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے دور کے حالات دوسرے تھے۔ اس وقت کی حکومتوں کی ساتھ تعاون ان حضرات کے نزدیک درست نہ تھا۔ صحیح حکومت کے قیام کے لئے انہوں نے کوشش بھی کی۔ نفسِ زکیہ کی حمایت میں امام مالکؒ نے فتویٰ دیا اور ابراہیم کی اعانت امام نے فرمائی لیکن جو مقدر میں تھا ہوا۔ منصور کے بعد حالات میں سدھار ہوا۔ سلطنتِ عباسیہ میں اصلاح کی صورت رونما ہوئی۔ امام ابو یوسف نے خیال فرمایا کہ باہر رہ کر حکومت کی اصلاح دشوار ہے اس لئے عہدۂ قضاء کو قبول کیا۔ قاضی القضاۃ ہونا گویا سارے ممالک اسلامیہ میں شرعی نظام چلانا ہے اس لئے قبول کیا اور دنیا کو دکھا دیا کہ قاضی القضاۃ ایسے ہوتے ہیں۔ قاضی ابو یوسف کا معاملہ تو یہ تھا کہ اس عہدہ کے ساتھ زہد وورع وتقویٰ اور کثرتِ عبادت میں مشہور ومعروف تھے۔ علامہ ذہبی نے بھی امام موصوفؒ کے ان کمالات کو مستقل رسالہ میں لکھا ہے اور دل کھول کر تعریف کی ہے۔

محمد بن سماعہ کا بیان ہے کہ امام ابو یوسف قاضی القضاۃ ہو جانے پر بھی ہر روز دو سو رکعت نماز پڑھا کرتے تھے دن کو قضاء کے کاموں میں مشغول تو رات درسِ حدیث وفقہ کے لئے وقف ہوتی۔ آنے والوں سے دریافت فرماتے کہ کیا چاہتے ہو؟ وہ عرض کرتے کہ فلاں

فلاں فقہی ابواب واحکام کی جستجو میں حاضر ہوئے، تو برجستہ اور فی البدیہہ ایسے حقائق اور جوابات عنایت فرماتے کہ علماء زمانہ اس سے عاجز ہوتے۔ یہ سب اشارات ہیں تفصیل وسند کے ساتھ علامہ موفق نے بیان کیا ہے۔

خلافت عباسیہ کا جاہ وجلال، عظمت ورعب دنیا پر چھایا ہوا تھا لیکن امام ابو یوسف نے کبھی کسی معاملہ میں ذرا بھی حکومت کی رعایت نہ کی بلکہ پوری جرأت اور آزادی اور بے باکی سے اپنے فرائض کو ادا کرتے تھے۔

کتاب الخراج میں ایک جگہ ہارون رشید کو لکھتے ہیں: ''اے امیر المؤمنین! اگر تو اپنی رعایا کے انصاف کے لئے مہینہ میں ایک بار بھی دربار کرتا اور مظلوموں کی فریاد سنتا تو میں امید کرتا ہوں کہ تیرا شمار ان لوگوں میں نہ ہوتا جو رعیت سے پردہ کرتے ہیں اور اگر تو دو ایک دربار بھی کرتا تو یہ خبر تمام اطراف میں پھیل جاتی اور ظالم اپنے ظلم سے باز آجاتے بلکہ عمال وصوبہ داروں کو یہ خبر پہنچے کہ تو سال بعد دن میں ایک دفعہ بھی انصاف کے لئے بیٹھتا ہے تو ظالموں کو بھی ظلم پر جرأت نہ ہونے پائے''۔ کیا کوئی خوشامد پرست قاضی بادشاہ کو اس طرح صاف نصیحت کرسکتا ہے؟۔

محمد بن سماعہ کا بیان ہے کہ وفات کے وقت یہ الفاظ ان کی زبان پر تھے۔ ''خدایا! تو جانتا ہے کہ میں نے قصداً کوئی فیصلہ خلاف واقع نہیں کیا، ہمیشہ تیری کتاب اور تیرے رسول ﷺ کی سنت کو مقدم رکھا اور جب کوئی مشکل مسئلہ پیش آتا تو امام ابو حنیفہؒ کو واسطہ بناتا تھا اور جہاں تک مجھ کو معلوم ہے ابو حنیفہؒ تیرے احکام کو خوب سمجھتے تھے اور قصداً حق کے دائرہ سے باہر نہ جاتے تھے۔ خدا کا شکر ہے اور اس کی یہ نعمت ہے کہ میں نے دیدہ دانستہ کسی پر ظلم نہیں کیا اور نہ کسی فریق کی رعایت کی، بادشاہ ہو یا رعیت اے خدا تو جانتا ہے کہ میں نے جان کر حرام نہیں لیا نہ کوئی درہم حرام کا کھایا''۔ پس جس کا یہ حال ہو اس کا قاضی ہونا باعث جرح کیسے ہوسکتا ہے؟۔

امام ابو یوسف سب سے پہلے شخص ہیں جنہوں نے امام ابو حنیفہؒ کے مذہب پر اصول فقہ کی کتاب لکھی جس طرح امام شافعی نے اپنے مذہب پر سب سے پہلے اصول فقہ کی بنیاد رکھی۔ پس اصول فقہ کے بانی امام ابو یوسف ہیں۔

مؤلفات

امام ابو یوسفؒ کی تالیفات کتب مناقب وتاریخ میں بکثرت موجود ہیں مگر اکثر نادر الوجود ہیں۔ صاحب کشف الظنون نے لکھا ہے کہ ان کے ملی تین سو جلدوں میں ہیں، چند کتب کا ذکر کیا جاتا ہے۔

۱۔ کتاب الآثار اور فقہیہ میں نہایت قیمتی ذخیرہ ہے جس کا اکثر حصہ امام اعظم سے مروی ہے، ادارۂ احیاء المعارف النعمانیہ حیدر آباد سے مولانا ابوالوفاء صاحب نعمانی کے حواشی قیمہ کے ساتھ شائع ہوئی ہے۔

۲۔ اختلاف ابی حنیفہ وابن ابی لیلیٰ اس میں امام ابو یوسفؒ نے اپنے دونوں اساتذہ کے مختلف فیہ مسائل کو جمع کر دیا ہے اور اپنے اجتہاد کے مطابق دلائل کی روشنی میں کسی ایک قول کو ترجیح دی ہے۔

۳۔ الرد علی سیر الاوزاعی امام اعظم کی کتاب الجہاد کے بعض مسائل پر امام اوزاعی نے اعتراض کیا تھا۔ امام ابو یوسف نے کتاب و سنت کی روشنی میں اس کا رد لکھا ہے، جیسا کہ نام سے ظاہر ہے۔

۴۔ کتاب الخراج خلیفہ ہارون رشید کی درخواست پر یہ کتاب خراج، جزیہ وغیرہ کے متعلق تحریر فرمائی گئی، یا ملکی قانون مالگذاری

بھی ہے۔ طرز تحریر میں ایک بڑی خوبی یہ بھی ہے کہ نہایت آزادانہ قواعد اور ہدایتوں کے ساتھ خلیفۂ وقت کو بھی متوجہ کیا جا رہا ہے۔

۵: کتاب الخارج والحیل..... یہ بھی امام ابو یوسفؒ کی طرف منسوب ہے۔

شوقِ علم اور وفات

امام ابو یوسف کا ہی بیان ہے کہ ایک دفعہ میرے بیٹے کا انتقال ہوا تو میں نے اس وقت بھی امام ابوحنیفہؒ کی مجلس سے غیر حاضری پسند نہیں کی بلکہ اپنے احباب، اعزا و اقربا، پڑوسیوں ہی کو تکفین و تدفین کا کام سپرد کیا اس ڈر سے کہ اگر میں امام صاحب کے علمی ارشادات و فیوض سے محروم رہا تو زندگی بھر اس کی حسرت باقی رہے گی۔ یہ تو صاحبزادے کی وفات کے وقت ہوا، خود ان کی وفات کے وقت کا حال ملاحظہ فرمایئے۔

ابراہیم بن ابجرح کا بیان ہے کہ مرضِ موت میں عیادت کے لئے حاضر ہوا اس وقت بھی علمی گفتگو تھی۔ کچھ دیر غشی رہی افاقہ ہوا تو مجھ سے فرمانے لگے: ''ابراہیم سوار ہو کر رمی جمار کرنا افضل ہے یا پیدل؟ میں نے کہا پیدل۔ فرمایا! غلط میں نے کہا سوار ہو کر''۔ ابراہیم کہتے ہیں کہ میں اٹھ کر دروازہ تک ہی آیا تھا کہ ان کی وفات کی خبر سن لی۔ (کتاب ابن ابی العوام)

مناقب صمیری میں اتنا اضافہ اور بھی ہے کہ میں نے عرض کیا کہ آپ اس حال میں بھی مسائل بیان فرما رہے ہیں؟ فرمایا کیا حرج ہے، کیا عجب ہے آقائے کریم اسی کی برکت سے بخشدیں۔

حضرت علامہ کشمیریؒ نے عجیب نکتہ بیان فرمایا ہے کہ رمی جمار اور حالت وفات سے مناسبت یہ ہے کہ شیطان ایسے وقت میں مؤمن کے ایمان خراب کرنے کو حاضر ہو جاتا ہے، رمی جمار درحقیقت رمی شیطان ہے جو اس کے وسوسہ سے بچنے کے لئے کی گئی ہے اور وہ سنت اب بھی جاری ہے۔

ان کی آخری علالت کے درمیان معروف کرخیؒ نے اپنے ایک رفیق سے کہا کہ یہ زیادہ بیمار ہیں آخری وقت معلوم ہوتا ہے۔ مجھ کو وفات کی خبر دینا۔ مذکور کا بیان ہے کہ میں واپس آیا تو دیکھا جنازہ جا رہا تھا، سوچا کہ نماز جاتی رہے گی نماز پڑھ لوں، نماز سے فارغ ہو کر اطلاع دی تو بار بار اِنَّا لِلّٰہ پڑھ رہے تھے۔ ان کو بہت صدمہ ہوا۔ میں نے عرض کیا کہ نماز جنازہ چھوٹنے کا اتنا افسوس کیوں ہے؟ تو فرمایا کہ میں نے خواب میں دیکھا تھا کہ جنت میں ایک محل تیار ہے، بستر بچھے ہوئے ہیں، پردے آویزاں ہیں، خدام کھڑے ہیں گویا ہر طرح سے مکمل و مزین ہے، میں نے پوچھا کہ کس کے لئے تیار ہوا ہے؟ لوگوں نے کہا ابو یوسفؒ کے لئے۔ میں نے بڑے تعجب سے پوچھا سبحان اللہ یہ مرتبہ ان کو کیوں حاصل ہوا؟ جواب ملا لوگوں کو علم سکھانے اور لوگوں کی ایذا پر صبر کی وجہ سے۔ (حاشیہ تذکرۃ الحفاظ صفحہ ۲۷۰ جلد ا) رحمہ اللہ تعالی رَحْمَةً كَامِلَةً وَاسِعَةً وَرَفَعَ دَرَجَتَهٗ فِيْ عِلِّيِّيْنَ۔

امام محمد بن حسن رحمۃ اللہ علیہ

آپ کا نام محمد بن حسن شیبانی اور کنیت ابو عبد اللہ تھی۔ چونکہ قبیلہ شیبان کے مولی سے تھے اس لئے شیبانی کہلائے۔ آپ نسباً قبیلہ شیبان سے متعلق نہ تھے۔ آپ کی ولادت ۱۳۲ھ اور وفات ۱۸۹ھ میں ہوئی۔ امام ابوحنیفہؒ کی وفات کے وقت آپ کی عمر صرف اٹھارہ سال کی تھی اس لئے زیادہ مدت امام ابوحنیفہؒ سے استفادہ نہ کر سکے اور فقہ حنفی کی تکمیل، امام ابو یوسفؒ سے کی۔ آپ نے امام ثوریؒ اور امام

اوزاعیؒ سے بھی اکتساب فیض کیا۔ عراقی فقہ کا بغور مطالعہ کرنے کے بعد امام مالک کی خدمت میں حاضر ہوئے اور آپ سے فقہ، حدیث، روایات اور ان کے افکار وآراء اخذ کئے۔ آپ نے تین سال امام مالکؒ کے یہاں قیام کیا۔ ہارون رشید کے عہد میں قضاء کے منصب پر فائز ہوئے مگر اپنے استاذ ابو یوسفؒ کی طرح قاضی القضاۃ نہ بن سکے۔ آپ باغ النظر ادیب بھی تھے اس لئے لسانی وبیانی خصوصیات سے بھی بہرہ ور تھے آپ سیاس کا خاص خیال رکھتے تھے، بڑے بارعب اور جاذب نظر تھے۔

امام شافعیؒ ان کے بارے میں فرماتے ہیں: ''محمد بن حسنؒ قلب ونظر کو رعب سے بھر دیتے تھے، نیز یہ بھی کہا، آپ فصیح ترین انسان تھے جب بولتے تو سامع محسوس کرتا کہ قرآن آپ کی زبان میں اترا ہے۔ سلطان سے تعلقات کے باوجود آپ بڑے کریم النفس تھے اور اپنے عزّ ووقار کو ہاتھ سے نہ جانے دیتے تھے''۔

خطیب بغدادیؒ روایت کرتے ہیں: ہارون رشید ایک روز آئے تو سب لوگ احتراماً کھڑے ہو گئے مگر محمد بن حسن کھڑے نہ ہوئے، خادم آیا اور محمد بن حسن کو بلا کر لے گیا، آپ کے اصحاب وتلامذہ بہت گھبرائے، جب باہر آئے تو حاضرین نے دریافت کیا، محمد کہنے لگے ہارون نے دریافت کیا تھا آپ لوگوں کے ساتھ کھڑے کیوں نہ ہوئے؟ میں نے جواب دیا مجھ پر یہ بات ناگوار گزری کہ میں اس طبقہ سے نکل جاؤں جس میں آپ نے مجھے داخل فرمایا ہے، آپ نے مجھے طبقہ علماء میں شامل کیا ہے مجھے یہ پسند نہ آیا کہ میں علماء سے نکل کر زمرۂ خدام سے جاملوں۔

محمد بن حسن ان اوصاف کے جامع تھے جو ان کے استاذ امام ابو یوسفؒ کے سوا کسی دوسرے میں جمع نہ ہو سکے۔ آپ نے عراقی فقہ مکمل طور پر حاصل کی۔ منصب قضاء کی ذمہ داریوں نے اس میں مزید جلا پیدا کی۔ استاذ مدینہ امام مالکؒ سے اہل حجاز کی فقہ اخذ کی۔ اہل شام کی فقہ ملک شام کے مشہور شیخ امام اوزاعیؒ سے پڑھی۔ تفریع اور حساب میں مہارت تامہ رکھتے تھے، زبردست قوت بیانیہ کے مالک تھے۔ جب قضاء کی ذمہ داریوں سے دوچار ہوئے تو آپ کے علم وتجربہ کو چار چاند لگ گئے اور آپ کو فقہ کا عملی تجربہ ہوا۔ اب آپ فکر ونظر اور تصور محض کے محدود دائرہ سے نکل کر عملی دنیا میں قدم رکھنے لگے۔

تدوین فقہ کی طرف آپ کی خاص توجہ تھی، سچی بات یہ ہے کہ عراقی فقہ کو متاخرین تک نقل کرنے کا سہرا امام محمدؒ کے سر ہے، اس پر طرہ یہ کہ آپ صرف عراقی فقہ ہی کے ناقل نہ تھے بلکہ آپ نے امام مالکؒ سے موطا روایت کی اور اسے مدون کیا۔ موطا امام مالک کے راویوں میں امام محمدؒ کی روایت جو عمدہ روایات سے تسلیم کی گئی ہے۔ عراقی فقہ کے حلقہ بگوش ہونے کے باعث آپ امام مالکؒ اور اہل حجاز کی تردید بھی کرتے تھے۔

خصوصیات ممیزہ

امام محمدؒ کو عراقی فقہاء میں جو بلند مقام حاصل ہوا اس کے وجوہ واسباب یہ تھے

۱۔ آپ ایک صاحب اجتہاد امام تھے اور آپ کے فقہی نظریات بڑے بیش قیمت تھے جن میں بعض آراء حق سے بہت قریب کر دیتی ہے۔

۲۔ آپ اہل عراق اور اہل حجاز دونوں کی فقہ کے جامع تھے۔

۳۔ عراقی فقہ کے جامع راوی اور اسے اخلاف تک پہنچانے والے تھے۔

یہ تو ہم نہیں کہہ سکتے کہ امام ابوحنیفہؒ سے براہِ راست اخذ کر کے یہ فقہ روایت کی کیونکہ امام صاحب کی وفات کے وقت آپ کی عمر اٹھارہ سال کی تھی۔ اور یہ کسی طرح ممکن نہیں کہ آپ نے اس عمر میں پوری فقہ امام سے حاصل کر لی ہو بلکہ آپ نے فقہ حنفی امام ابو یوسف اور دیگر اساتذہ سے اخذ کی۔ وہ اپنی بعض کتابوں میں بھی امام ابو یوسفؒ سے اخذ و روایت کا تذکرہ کرتے ہیں چنانچہ پوری الجامع الصغیر امام ابو یوسف کی روایت سے ہے۔ اس کتاب میں ان کا یہ طریقہ ہے کہ وہ ہر فصل کے شروع میں امام ابو یوسفؒ کی روایت ذکر کرتے ہیں جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ پوری فصل امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے۔ لیکن الجامع الکبیر میں امام محمدؒ نے یہ طریقہ اختیار نہیں کیا اور ہر باب یا فصل کے شروع میں امام ابو یوسفؒ سے رویت کا ذکر نہیں کیا بلکہ روایت ذکر کئے بغیر مسائل بیان کرتے چلے گئے ہیں جس کا مطلب یہ ہوا کہ انہوں نے اس کی تدوین میں صرف امام ابو یوسف کی روایت پر ہی اعتماد نہیں کیا بلکہ دیگر شیوخ کی روایات اور ان مدونہ مسائل سے بھی استفادہ کیا ہے جو فقہائے عراق میں عام طور سے مشہور و معروف چلے آتے تھے۔

ابن نجیم "البحر الرائق" کے باب التشہد میں لکھتے ہیں امام محمد بن حسن کی وہ تالیفات جو صغیر کے نام سے موسوم ہیں وہ امام محمد اور امام ابو یوسف کے متفق علیہ مسائل پر مشتمل ہیں اس کے برخلاف جو تالیفات کبیر کہلاتی ہیں وہ امام ابو یوسفؒ کے سامنے پیش نہیں کی گئی محقق ابن امیر حاج حلبیہ منیہ کی شرح کے باب التسمیع میں لکھتے ہیں امام محمدؒ نے اپنی اکثر کتابیں امام ابو یوسف کو سنائیں بجز ان کتابوں کے جن میں کبیر کا نام موجود ہے۔ یہ کتب صرف امام محمدؒ کی تصنیف ہیں اور امام ابو یوسفؒ کو نہیں سنائی گئیں جیسے المضاربۃ الکبیر، المزارعۃ الکبیر، الماذون الکبیر، الجامع الکبیر، السیر الکبیر۔

امام محمدؒ کی تصانیف اور ان کے درجات

امام محمدؒ کی تصانیف حنفی فقہ کا اولین مرجع سمجھی جاتی ہیں خواہ وہ کتابیں امام ابو یوسفؒ سے روایت کی ہوں یا اہل عراق کی عام متداول فقہ سے مدون کی ہوں یا امام یوسفؒ کے دیگر اساتذہ سے اخذ کی ہوں۔

یہ بات ذہن نشین رہنی چاہئے کہ امام محمدؒ کی جملہ کتب پایۂ استناد کے اعتبار سے مساوی درجہ کی نہیں ہیں بلکہ علماء نے قابل اعتماد ہونے کے اعتبار سے انہیں دو قسموں پر منقسم کیا ہے۔

قسم اول۔ کتب ظاہر الروایۃ ہیں اور وہ مندرجہ ذیل چھ کتب ہیں: (۱) المبسوط، (۲) الزیادات، (۳) الجامع الصغیر، (۴) السیر الصغیر، (۵) السیر الکبیر، (۶) الجامع الکبیر۔ ان کو اصول کہتے ہیں۔ ان کو ظاہر الروایۃ اس وجہ سے کہا جاتا ہے یہ امام محمدؒ سے بروایت ثقات مروی ہیں یعنی بطریق متواتر مروی ہیں یا کم از کم انہیں مشہور کا درجہ تو ضرور حاصل ہے۔

کتب ظاہر الروایۃ کے علاوہ ان کی چند دوسری کتابوں کو بھی بلحاظ استناد یہی حیثیت حاصل ہے مثلاً کتاب الآثار بھی اسی قسم میں شامل ہے اس کتاب میں امام محمد نے وہ تمام آثار جمع کر دیئے جن سے حنفیہ اجتہاد کرتے ہیں۔ کتاب الرد علی اہل المدینہ بھی قسم اول کی کتابوں میں داخل ہے۔ امام شافعیؒ نے کتاب الام میں امام محمدؒ سے یہ کتاب روایت کر کے اس کی تردید کی ہے اور بہت سے مقامات پر اہل مدینہ کے مسلک کی حمایت فرمائی ہے۔

قسم ثانی۔ قسم ثانی سے مراد امام محمدؒ کی وہ کتب ہیں جو ان کی طرف منسوب ہونے میں قسم اول کی کتابوں کے برابر نہیں، وہ یہ ہیں

(۱) کیسانیات، (۲) ہارونیات، (۳) جرجانیات، (۴) الرقیات، (۵) زیادۃ الزیادات۔ مندرجہ بالا کتابوں کو کتب غیر ظاہر الروایۃ کہتے ہیں کیونکہ امام محمدؒ سے مروی ہونے میں بلحاظ ثبوت یہ قسم اول کے درجہ کی نہیں۔

کتب ظاہر الروایۃ

فقہ حنفی کا اعتماد انہی کتابوں پر ہے ہم ہر کتاب کا مختصر حال بیان کرتے ہیں:-

۱ **کتاب المبسوط** یہ اصل کے نام سے معروف ہے اور امام محمدؒ کی طویل ترین کتاب ہے۔ اس میں انہوں نے بہت سے مسائل سے متعلقہ امام ابو حنیفہؒ کے فتاوی جمع کر دیئے ہیں۔ اگر مسئلہ اختلافی ہو تو امام ابو یوسفؒ اور محمدؒ کا اختلاف مذکور ہوتا ہے جہاں اختلاف مذکور نہیں وہ سب کا متفقہ سمجھئے۔ ہر باب کا آغاز ان آثار سے کرتے ہیں جو ان کے نزدیک صحیح ثابت ہوتے تھے۔ پھر سوالات اور ان کے جوابات ذکر کرتے ہیں۔ بعض جگہ ابن ابی لیلی کا اختلاف بھی ذکر کرتے ہیں، اگر وہ ان سے متفق نہ ہوں لہذا اس کتاب کے آئینہ میں عراقی فقہ اور اس کے آثار کی اصلی شکل وصورت دیکھی جا سکتی ہے۔ البتہ اس میں تعلیل فقہی مذکور نہیں۔ اس کتاب کو امام محمدؒ سے روایت کرنے والے آپ کے شاگرد احمد بن حفص ہیں۔

۲ **الجامع الصغیر** اس کتاب کے تمام مسائل بروایت محمدؒ، ابو یوسفؒ سے ماخوذ ہیں اسی لئے ہر باب کا آغاز اس عبارت سے کرتے ہیں، **محمد عن یعقوب عن ابی حنیفۃ** بعض کا خیال ہے کہ امام محمدؒ کی کتابوں میں سے یہی ایک کتاب ہے جو انہوں نے صرف امام ابو یوسفؒ سے روایت کی ہے اور کسی دوسرے استاذ سے استفادہ نہیں کیا۔

ابن البزازی ''المناقب'' میں لکھتے ہیں امام محمدؒ سے دریافت کیا گیا کیا آپ نے ''الجامع الکبیر'' ابو یوسف سے سنی ہے؟ انہوں نے جواب دیا ''بلکہ میں نے آپ سے صرف الجامع الصغیر کا سماع کیا ہے'' اور یہ کتاب آپ نے نہیں سنی حالانکہ آپ اس کے مضامین سے خوب آگاہ تھے۔ مگر زیادہ قرین صواب یہ ہے کہ امام محمدؒ کی جو کتب صغیر کے نام سے موسوم ہیں وہ امام ابو یوسفؒ سے مروی ہیں۔ امام محمد سے یہ کتاب عیسیٰ بن ابان اور محمد بن سماعہ نے روایت کی ہے اس کتاب کے مندرجات اگرچہ امام محمدؒ کے جمع کردہ ہیں مگر ترتیب وتبویب آپ کی نہیں اسی لئے الجامع الصغیر کا نسخہ مصر میں کتاب الخراج کے حاشیہ پر چھپا ہے۔ اس کے مقدمہ میں مذکور ہے

محمد نے فقہ میں ایک کتاب لکھی اور اسے الجامع الصغیر سے موسوم کیا، آپ نے اس میں فقہ کی چالیس کتابوں کو سمو دیا مگر جس طرح آپ نے المبسوط کی تبویب کی تھی اسی طرح الجامع الصغیر میں شامل کردہ کتب کی تبویب نہیں کی یہ کام قاضی امام ابو طاہر دباس نے انجام دیا تاکہ طلبہ پر اس کا حفظ ومطالعہ آسان ہو جائے۔ پھر ان کے تلمیذ رشید فقیہ ابن عبداللہ بن محمود نے ان کے گھر میں بیٹھ کر اسے لکھا اور ۳۳۲ھ کے مہینوں میں انہیں پڑھ کر سنایا۔ واللہ اعلم

مندرجہ بالا بیان سے واضح ہے کہ اس کتاب کے جامع امام محمدؒ تھے جس کو امام ابو یوسفؒ سے روایت کیا اور ان کے مسائل یکجا کر دیئے مگر اسے ترتیب نہ دے سکے۔ لہذا سرخسی کے بیان کے مطابق یہ امام محمدؒ کی تصنیف ہے مگر ترتیب وتہذیب آپ کی نہیں۔

۳ **الجامع الکبیر** علماء کا متفقہ بیان ہے کہ امام محمدؒ نے یہ کتاب امام ابو یوسف سے روایت نہیں کی اگرچہ امام ابو یوسفؒ اس کے مندرجات سے ناآشنا نہ تھے جیسے کہ امام محمدؒ کا اپنا بیان ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ اس کتاب میں ذکر کردہ بہت سے مسائل امام

ابو یوسف سے ماخوذ ہیں۔ علاوہ ازیں اور مسائل بھی ہیں جو امام محمدؒ کی ذاتی کاوش کا نتیجہ ہیں یا انہوں نے یہ مسائل علماء کی ذاتی ذاتی ذاتی آراء سے اخذ کئے یا وہ نظریات جو دیگر فقہاء عراق سے حاصل کئے، آپ نے یہ کتاب دو مرتبہ تصنیف کی، پہلی تصنیف کے راوی ابو حفص کبیر ابو سلیمان جوزجانی، ہشام بن عبید اللہ رازی، محمد بن سماعہ اور کچھ دیگر تلامذہ تھے۔ پھر اس پر نظر ثانی کی اور بہت سے ابواب و مسائل بڑھا دیئے۔ اکثر مواضع کی عبارتیں منقح کر دیں جس سے یہ کتاب حسنِ الفاظ اور کثرتِ معانی کے اعتبار سے پہلی تصنیف سے بڑھ گئی۔ دوبارہ دیگر آپ کے تلامذہ نے اسے آپ سے روایت کیا۔ علماء کی ایک کثیر جماعت اس کی شرح نویسی، تخریج مسائل اور اس کے اصول و قیاسات کی وضاحت میں مصروف ہوگئی۔ چند اکابر علماء نے اس کی خدمت کا بیڑا اٹھایا۔

۵،۴ **اَلسِّیَرُ الصَّغِیر وَ السِّیَرُ الکَبِیر** یہ ہر دو کتب احکام جہاد، ان کے جائز و ناجائز مسائل، احکام صلح و نقض مصالحہ، احکام امان، احکام غنائم، فدیہ و غلامی کے مسائل، حرب و پیکار میں پیش آنے والے مسائل اور ان کے نتائج کی تفصیلات پر مشتمل ہیں۔

امام ابو حنیفہؒ سے سیر کے تمام احکام مروی ہیں۔ بعض علماء کا تو یہاں تک کہنا ہے کہ امام صاحبؒ نے یہ مسائل اپنے تلامذہ کو پڑھ کر سنائے تھے۔ امام ابو یوسف نے اپنی کتاب الرد علی سیر الاوزاعی میں احکام جہاد امام ابو حنیفہؒ سے روایت کئے ہیں۔ امام حسن بن زیاد لؤلؤی نے بھی یہ مسائل امام ابو حنیفہؒ سے روایت کئے۔ امام محمد بن حسنؒ نے بھی اپنی دونوں کتابوں السیر الصغیر اور السیر الکبیر میں امام ابو حنیفہؒ سے روایت کر کے ان کا تذکرہ کیا ہے۔ امام محمدؒ نے پہلے السیر الصغیر تالیف کی، ہمارے سابقہ بیان کے مطابق یہ کتاب بھی امام ابو یوسفؒ سے مروی ہوگی یا کم از کم انہوں نے سن کر اس کی تائید کی ہوگی۔ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ "الصغیر" کے نام سے موسوم کتب امام ابو یوسفؒ سے روایت کی گئی ہیں۔ اور جن کا نام "الکبیر" ہے وہ ان سے مروی نہیں ہیں۔

علامہ ابن عابدین امام سرخسی سے نقل کرتے ہوئے السیر الکبیر کی تالیف و تاریخ کے متعلق لکھتے ہیں، یہ فقہ میں امام محمدؒ کی آخری تصنیف ہے جس کا سبب تالیف یہ ہے کہ شام کے مشہور عالم امام عبد الرحمن بن عمرو اوزاعیؒ نے امام محمدؒ کی السیر الصغیر دیکھی اور کہنے لگے یہ کتاب کس کی ہے؟ جواب ملا۔ محمد عراقی کی، امام اوزاعیؒ نے کہا اہل عراق کو ایسی کتابوں کی تصنیف سے کیا تعلق؟ کیونکہ سیر و مغازی رسول ﷺ کے علم سے وہ نابلد محض تھے۔ آپ ﷺ کے صحابہ کرامؓ شام و حجاز میں اقامت گزیں تھے نہ کہ عراق میں، کیونکہ عراق بعد میں فتح ہوا ہے۔ امام محمدؒ کو پتہ چلا تو بڑے ناراض ہوئے اور بڑی محنت سے یہ کتاب مرتب کی۔ جب امام اوزاعیؒ نے یہ کتاب دیکھی تو بولے۔ اگر اس کتاب میں احادیث نہ ہوتیں تو میں کہتا کہ یہ علم ان کا اپنا وضع کردہ ہے، اللہ تعالیٰ نے اصابت جواب کو ان کی رائے میں محصور و محدود کر دیا ہے، اللہ تعالیٰ نے سچ فرمایا "وَ فَوْقَ کُلِّ ذِیْ عِلْمٍ عَلِیْمٌ"۔

سرخسی کا یہ بیان ابن عابدین نے نقل کیا ہے اس سے دو باتوں کا پتہ چلتا ہے، پہلی یہ کہ السیر الکبیر امام محمدؒ کی آخری کتاب ہے، دوسری یہ کہ اس کی وجہ تالیف امام اوزاعیؒ کا اس بات سے انکار کرنا تھا کہ عراقی لوگ بھی مسائل جہاد میں کتابیں تصنیف کر سکتے ہیں۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ السیر الکبیر امام اوزاعیؒ کی نظر سے گذر چکی تھی۔ ہم مختصر طور سے ان پر بحث کرنا چاہتے ہیں۔

جہاں تک امر اول کا تعلق ہے یہ ایک مسلّم حقیقت ہے کہ السیر الکبیر آپ کی آخری تصنیف ہے یہی وجہ ہے کہ امام محمدؒ کی کتابوں کے راوی ابو حفص کبیر احمد بن حفصؒ نے آپ سے یہ کتاب روایت نہیں کی کیونکہ یہ کتاب ان کے عراق سے جانے کے بعد لکھی۔ بلکہ اس کے

راوی ابوسلیمان جوزجانی اور اسمٰعیل بن ثوابہ تھے۔ بعض لوگوں کا قول ہے کہ امام محمدؒ نے یہ کتاب اس وقت تصنیف کی جب آپ کے مراسم امام ابو یوسفؒ سے ٹھیک نہ رہے تھے۔

یہی وجہ ہے کہ امام محمدؒ اس کتاب میں شدت وحشت ونفرت کی بناء پر امام ابو یوسفؒ کا نام نہیں لیتے اور حدیث روایت کرتے وقت یہ کہہ دیتے کہ حدثنی الثقہ مجھے ایک معتبر شخص نے بتایا اور اس سے ان کی مراد امام ابو یوسفؒ ہوتی ہے۔ باقی رہا امر ثانی کہ کتاب ہذا کی وجہ تالیف امام اوزاعیؒ کا انکار تھا اور یہ کہ امام اوزاعیؒ اس کتاب سے آگاہ تھے اور یہ دونوں باتیں مردود اور ناقابل تسلیم ہیں کیونکہ تاریخی حقائق اس کی تردید کرتے ہیں۔ امام اوزاعیؒ ۱۵۷ھ میں فوت ہوئے، امام محمدؒ کا سن ولادت ۱۳۲ھ اور سن وفات ۱۷۹ھ ہے۔ اگر یہ بات تسلیم کر لی جائے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ امام محمدؒ نے اپنی آخری کتاب زیادہ سے زیادہ پچیس سال کی عمر میں تصنیف کی ہوگی کیونکہ امام محمدؒ کی ولادت اور امام اوزاعیؒ کی وفات میں صرف پچیس سال کا فرق ہے۔ یہ بات کسی طرح قرین عقل نہیں کہ آپ نے اپنی آخری تصنیف پچیس سال کی عمر میں لکھی ہو، بلکہ عام حالات میں تصنیف کا آغاز اس عمر کے بعد ہوتا ہے اگر اس روایت کو قبول کر لیا جائے تو ہمیں تسلیم کرنا پڑے گا کہ آپ بتیس سال تک بالکل بیکار رہے اور کوئی کتاب تصنیف نہیں کی حالانکہ یہ بات بڑی تعجب انگیز ہے۔

کتاب کا متن اس بات کی غمازی کرتا ہے کہ یہ کتاب انہوں نے اس وقت تالیف کی جب ان کے تعلقات امام ابو یوسفؒ سے بگڑ چکے تھے کیونکہ اس میں امام ابو یوسفؒ کا نام مذکور نہیں اور ظاہر ہے کہ یہ نفرت پختہ عمر میں ہی متوقع ہے۔ جب آپ نے علم وفضل میں وہ مقام حاصل کر لیا کہ اپنے استاذ سے مزاحمت کرنے لگے اور پچیس سال کی عمر میں یہ ممکن نہیں۔

السیر الصغیر اور السیر الکبیر میں احکام اور آثار واخبار سے ان کے دلائل ذکر کئے گئے ہیں۔

۶۔ **کتاب الزیادات** یہ کتب ظاہر الروایہ میں سے چھٹی کتاب ہے ان میں وہ مسائل مندرج ہیں جو کتب سابقہ میں نہیں۔ بعض علماء کے نزدیک یہ کتب ظاہر الروایہ میں شمار نہیں ہوتی بلکہ یہ نوادر میں شامل ہیں۔ لیکن اکثر علماء اسے کتب ظاہر الروایہ ہی میں شمار کرتے ہیں۔

امام محمدؒ کی دیگر تصانیف

امام محمدؒ کی وہ کتابیں اور ہیں جنہیں عام طور سے علماء ذکر نہیں کرتے مگر شہرت کے اعتبار سے وہ کتب ظاہر الروایۃ سے کسی طرح کم نہیں۔

زفر بن ہذیل

زفر بن ہذیل امام صاحبؒ کے دونوں ارشد تلامذہ امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ سے صحبت کے اعتبار سے مقدم تھے۔ آپ ۱۵۸ھ میں اڑتالیس سال کی عمر میں فوت ہوئے۔ آپ کے والد عربی اور والدہ فارسی تھیں اس لئے آپ میں دونوں عناصر کی خصوصیات جمع ہو گئیں۔ آپ زور کلام اور قوت بیان سے متصف تھے۔ امام ابو حنیفہؒ سے فقہ الرائے حاصل کی اور اسی کے ہو کر رہ گئے، آپ قیاس واجتہاد میں بڑے تیز تھے۔ تاریخ بغداد میں چاروں بزرگوں کا تقابل کرتے ہوئے لکھا ہے۔ مروی ہے کہ ایک شخص امام مزنیؒ کی خدمت میں حاضر ہو اور اہل عراق کے بارے میں دریافت کرتے ہوئے امام مزنیؒ سے کہا۔ ابو حنیفہؒ کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے؟ امام مزنیؒ نے کہا اہل عراق کے سردار۔ اس نے پھر پوچھا، اور ابو یوسفؒ کے بارے میں کیا ارشاد ہے؟ امام مزنی بولے۔ وہ سب سے زیادہ حدیث کا اتباع

کرنے والے ہیں۔ اس شخص نے پھر کہا اور امام محمدؒ کے بارے میں کیا فرماتے ہیں؟ مزنی فرمانے لگے وہ تفریعات پر سب پر فائق ہیں۔ وہ بولا: اچھا تو زفرؒ کے متعلق فرمایئے؟ امام مزنی بولے وہ قیاس میں سب سے زیادہ تیز ہیں۔ امام زفرؒ نے کتابیں تصنیف نہیں کیں اپنے استاذ کے مسلک کی روایت بھی ان سے معروف نہیں شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ آپ امام ابوحنیفہؒ کی وفات کے بعد صرف آٹھ سال زندہ رہے جبکہ امام ابو یوسف اور امام محمدؒ تیس سال سے بھی زیادہ زندہ رہے بنا بریں ان کو کتاب و تدوین اور درس و مطالعہ کا زیادہ موقع ملا۔ معلوم یہ ہوتا ہے کہ آپ زبان سے امام کے افکار و آراء کی نشر و اشاعت میں سرگرم عمل رہے مگر قلم سے جمع و تدوین کا موقع نہیں ملا۔ شاید آپ امام ابوحنیفہؒ کے حین حیات بصرہ کے قاضی بن گئے تھے۔

ابن عبدالبرؒ الانتقاء میں لکھتے ہیں:

زفر بصرہ کے قاضی بنائے گئے تو امام ابوحنیفہ نے فرمایا آپ سے پوشیدہ نہیں کہ اہل بصرہ اور ہمارے مابین حسد و عداوت پائی جاتی ہے بنا بریں آپ کا سلامت بچ نکلنا دشوار ہے۔ جب بصرہ میں قاضی مقرر ہو کر آئے تو اہل علم جمع ہو کر روزانہ آپ سے فقہی مسائل میں مناظرہ کیا کرتے تھے جب ان میں قبولیت اور حسن ظن کا رجحان دیکھا تو کہنے لگے، یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔ اہل بصرہ متعجب ہو کر پوچھتے ''یا ابوحنیفہ ایسی بھی کہہ سکتے ہیں؟'' امام زفرؒ نے جواباً کہا جی ہاں اور اس سے بھی زیادہ۔ اس کے بعد تو معمول سا ہو گیا کہ جب بھی زفر اہل بصرہ کا رجحان تسلیم و انقیاد دیکھتے تو کہہ دیتے کہ یہ ابوحنیفہ کا قول ہے۔ اس سے اہل بصرہ اور متعجب ہوتے۔ چنانچہ امام زفر کا عمل بصرہ میں یہی رویہ رہا یہاں تک کہ بغض و عداوت چھوڑ کر وہ امام صاحبؒ کے گہرے دوست بن گئے۔ پہلے برا بھلا کہتے تھے اور اب ان کی تعریف میں رطب اللسان رہنے لگے۔ امام زفرؒ، امام ابوحنیفہؒ کے حلقۂ درس کے جانشین ہوئے ان کے بعد مسند تدریس امام ابو یوسف کے حصہ میں آئی۔

حسن بن زیاد لؤلؤی

حسن بن زیاد لؤلؤی (المتوفی ۲۰۴ھ) کا بھی ان فقہائے حنفیہ میں شمار ہوتا ہے جو آراء امام ابوحنیفہ کے راوی ہیں۔ علماء کے قول کے مطابق آپ بھی امام ابوحنیفہ کے شاگرد تھے مذہب ابی حنیفہ کی روایت میں شہرت کی طرح وہ روایت حدیث میں بھی مشہور تھے۔ وہ خود کہا کرتے تھے کہ میں نے ابن جریج سے بارہ ہزار احادیث روایت کی ہیں وہ سب عملی زندگی میں کام آنے والی ہیں مگر بعض محدثین کے نزدیک آپ کی روایت قابل اعتماد نہیں۔

احمد بن عبدالحمید حارثی ان کے بارے میں لکھتے ہیں

میں نے حسن بن زیاد سے زیادہ با اخلاق آدمی کوئی نہیں دیکھا مگر لوگ کہتے ہیں کہ آپ کی روایت کردہ احادیث بھروسہ کے قابل نہیں۔ اسی طرح فقہاء حنفیہ بھی نقل فقہ میں آپ کی روایت کو امام محمدؒ کی کتب ظاہر الروایہ کا درجہ نہیں دیتے۔ جو تلامذہ آپ کے علمی سرچشمہ سے فیضیاب ہوئے ان کے اسمائے گرامی یہ ہیں: محمد بن سماعہ، محمد بن شجاع ثلجی، علی رازی، عمر بن مہیر والد خصاف۔ لوگ کثرت سے آپ کی فقہ کے ثنا خواں تھے۔

یحییٰ بن آدم کا قول ہے

میں نے حسن بن زیاد سے بڑھ کر فقیہ نہیں دیکھا، آپ کے فقیہ ہونے میں شبہ نہیں، آپ نے قضاء سے استعفیٰ دیا لوگوں نے آرام کا سانس لیا۔ ابن الندیم اپنی "الفہرست" میں لکھتے ہیں۔ طحاوی فرماتے ہیں کہ حسن بن زیاد امام ابوحنیفہؒ کی کتاب المجرد کے راوی ہیں نیز انہوں نے یہ کتب تصنیف کیں کتاب ادب القاضی، کتاب الخصال، کتاب معانی الایمان، کتاب النفقات، کتاب الخراج، کتاب الفرائض، کتاب الوصایا۔ الفوائد البہیہ میں لکھا ہے۔ کتاب الامالی بھی آپ کی تصنیف ہے۔

عیسیٰ بن ابان

یہ امام محمدؒ کے شاگرد تھے، بصرہ میں قاضی مقرر ہوئے۔ شروع شروع امام محمد بن حسنؒ کی مجلس درس سے کنارہ کش رہتے تھے اور تلامذۂ ابوحنیفہؒ کے متعلق کہا کرتے تھے کہ یہ حدیث کے مخالف ہیں۔ محمد بن سماعہ ایک روز زبردستی انہیں امام محمد بن حسنؒ کی مجلس میں لے گئے جب پہلی مجلس میں بیٹھ کر استفادہ کر چکے تو امام محمدؒ نے پوچھا بتایئے! ہم کہاں تک حدیث کے خلاف ہیں؟

عیسیٰ بن ابان نے حدیث کے پچیس مسائل دریافت کئے، امام محمدؒ نے جوابات دینا شروع کئے اور شواہد و دلائل کا انبار لگا دیا۔ بعد ازاں انہیں امام محمد بن حسنؒ سے بہت زیادہ وابستگی ہوگئی۔ ابن اندیم کہتے ہیں عیسیٰ بن ابان نے یہ کتب تصنیف کیں، کتاب الحج، کتاب الخبر الواحد، کتاب الجامع، کتاب اثبات القیاس، کتاب اجتہاد الرائے۔ عیسیٰ بن ابان ۲۲۰ھ میں فوت ہوئے۔

محمد بن سماعہ

یہ امام محمد بن حسنؒ اور حسن بن زیادؒ کے شاگرد تھے۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ سے انہوں نے کتب النوادر روایت کیں۔ مامون نے انہیں ۱۹۲ھ میں قاضی مقرر کیا جب قوت بصارت کمزور پڑ گئی تو اس منصب سے سبکدوش ہوئے۔ آپ نے یہ کتب تصنیف کیں، کتاب ادب القاضی، کتاب المحاضر والسجلات والنوادر۔ ۲۳۳ھ میں وفات پائی۔

ہلال بن یحییٰ الرائی البصری

یہ امام ابوحنیفہؒ کے تلمیذ یوسف بن خالد سمتی کے شاگرد تھے۔ یوسف بن خالد جب امام صاحبؒ سے رخصت ہو کر بصرہ گئے تو حضرت امام صاحبؒ نے انہیں بڑی مفید اور پائیدار نصیحتیں فرمائیں۔ ہلال بن یحییٰ اخبار یوسف کے راوی ہیں اس کے علاوہ امام ابو یوسفؒ اور زفرؒ کے بھی شاگرد تھے۔ ہلال بن یحییٰ فقہ حنفی کے مسائل اوقاف اور ان سے متعلقہ احکام کے دوسرے ناقل تھے۔ آپ کی کتاب حیدر آباد دکن (ہند) میں طبع ہو چکی ہے اور خاصی شہرت کی حامل ہے۔ گو ابن الندیمؒ نے ان کی تالیفات میں اس کتاب کا ذکر نہیں کیا۔ کتاب الوقف کے علاوہ آپ کی دو تصانیف اور ہیں کتاب تفسیر الشروط اور کتاب الحدود اور تالیفیں بھی ہیں۔ آپ کی وفات ۲۴۵ھ میں ہوئی۔

احمد بن عمر بن مہیر الخصاف

آپ کی وفات ۲۶۱ھ میں ہوئی۔ آپ نے فقہ حنفی کا درس اپنے والد سے لیا۔ آپ کے والد حسن بن زیاد کے شاگرد تھے۔ بڑے فقیہ، ماہر علم وراثت، حساب دان اور حنفی فقہ کے زبردست عالم تھے۔ شمس الائمہ حلوائی آپ کے بارے میں فرماتے ہیں۔ آپ بڑے عالم اور دینی رہنما تھے۔ کتاب الاوقاف آپ کی تالیف ہے فقہ حنفی میں یہ درج ذیل کتب آپ کی تالیفات ہیں، کتاب الحیل، کتاب الوصایا،

کتاب الشروط الکبیر، کتاب الشروط الصغیر، کتاب المحاضر والسجلات، کتاب القاضی، کتاب الخوارج للمہتدی، اقرار الورثۃ بعضہم لبعض، کتاب القصر واحکامہ، کتاب السیر والقمر۔

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ

ولادت ۲۲۹ھ، وفات ۳۲۱ھ، عمر ۹۲ سال

محدثین ومؤرخین سب ہی کا اتفاق ہے کہ امام طحاوی کا نام احمد، ان کی کنیت ابوجعفر، ان کے والد کا نام محمد ہے جو دیندار آدمی تھے۔ طحا مصر کے دیہات میں سے ایک گاؤں ہے جس کی طرف منسوب ہو کر طحاوی کہلاتے ہیں۔ آپ نے آغاز حیات ہی میں فقہ شافعی اپنے ماموں اسماعیل بن یحییٰ مزنی" تلمیذ امام شافعیؒ سے شروع کی، مگر فقہ عراقی میں آپ زیادہ غور وفکر فرماتے اور آخر میں اپنی زندگی اس کے لئے وقف کر دی۔ آپ اپنے مولد ومنشا سے نکل کر شام پہنچ گئے۔ آپ نے اہل عراق کی فقہ ابوحازم عبدالحمید سے پڑھی جو شام کے قاضی القضاۃ اور امام محمدؒ کے تلمیذ عیسیٰ بن ابان کے شاگرد تھے۔ معلوم یہ ہوتا ہے کہ فقہ شافعی اور حنفی کے ناقدانہ اور تحقیق مطالعہ نے آپ میں دوسروں سے زیادہ آزادانہ نقد وتنقید کا رجحان پیدا کر دیا، اگرچہ آخر میں آپ حنفیہ کے ہو کر رہ گئے اسی لئے آپ کا شمار مجتہدین فقہاء میں ہوتا ہے نہ کہ مقلدین میں۔ شاہ ولی اللہ دہلویؒ فرماتے ہیں: مختصر طحاوی سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ مجتہد تھے اور مذہب حنفی کے جامد مقلد نہ تھے، آپ نے دلائل وبراہین کی روشنی میں چند چیزیں فقہ حنفی کے خلاف اختیار کیں۔ احادیث واخبار کا مطالعہ کرنے سے آپ کی حریت فکر ونظر میں مزید ترقی ہوئی۔ آپ زبردست محدث تھے اور اہل مصر اور دوسرے اصحاب الحدیث سے حدیث کا سماع کر چکے تھے گویا آپ ایک جامع فقیہ تھے جو رائے وقیاس کا علم ہونے کے ساتھ ساتھ اخبار وآثار سے بھی پوری طرح آگاہ تھے۔ فقہ حنفی میں آپ کی تصانیف کو مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ آپ کی تالیفات متقدمین اور متاخرین کے درمیان ایک کڑی کی حیثیت رکھتی رہیں، جنہوں نے تنقید وتہذیب کے بعد پہلوں کا علم پچھلوں تک پہنچایا ہے۔ مندرجہ ذیل کتب آپ کی تالیفات ہیں:۔ احکام القرآن، کتاب معانی الآثار، مشکل الآثار، المختصر، شرح جامع الصغیر ز شرح جامع الکبیر، کتاب الشروط الکبیر و الصغیر، کتاب الاوسط، المحاضر و السجلات الوصایا والفرائض، حکم آراضی مکۃ، قسم الفیٔ والغنائم۔

امام ابوالحسن کرخی

عبیداللہ بن حسین، ابوالحسن کرخی، کرخ عراق کا ایک گاؤں ہے جس کی طرف نسبت کرتے ہوئے آپ کو کرخی کہا جاتا ہے۔ آپ کی ولادت ۲۶۰ھ میں ہوئی اور نصف شعبان ۳۴۰ھ میں شب میں وفات ہوئی۔

شمس الائمہ حلوانی

عبدالعزیز بن احمد بن نصر بن صالح حلوانی۔ حلوان بضم الحاء ایک شہر کا نام ہے اس کی طرف منسوب ہو کر آپ حلوانی کہلاتے ہیں آپ کی وفات میں تین قول بیان کئے جاتے ہیں ۴۴۸ھ، ۴۵۲ھ، ۴۵۶ھ۔

شمس الائمہ سرخسیؒ

محمد بن ابی سہل سرخسیؒ۔ سرخس خراسان کا ایک شہر ہے اس کی طرف نسبت کرتے ہوئے آپ کو سرخسی کہا جاتا ہے۔ آپ کی مبسوط

سرخسی مشہور کتاب ہے جس کو آپ نے قید خانہ میں بغیر کسی کتاب کی مدد کے تصنیف فرمایا ہے آپ کی شرح سیر کبیر بھی مشہور ہے۔ ان کے علاوہ اصول فقہ میں بھی آپ نے کتابیں تصنیف فرمائی ہیں۔ آپ کی وفات ۴۸۳ھ میں ہوئی۔

فخر الاسلام بزدوی

اسم گرامی علی بن محمد بن حسین بن عبدالکریم بن موسیٰ۔ بزدہ بفتح الباء کی طرف نسبت کرتے ہوئے آپ کو بزدوی کہا جاتا ہے۔ ولادت ۴۰۰ھ اور وفات ۵ر رجب ۴۸۲ھ میں ہوئی۔ آپ کی تدفین سمرقند میں ہوئی ہے۔

امام فخر الدین قاضی خاں

اسم گرامی حسن بن منصور بن محمود اوز جندی الفرغانی ہے۔ اوز جند اصبہان میں فرغانہ کے قریب ایک شہر ہے۔ آپ قاضی خان کے ساتھ زیادہ مشہور ہیں۔ دوشنبہ کی شب میں ۵۹۲ھ میں آپ کا انتقال ہوا۔

امام رازی

احمد بن علی ابوبکر جصاص آپ کو کبھی لفظ جصاص اور کبھی رازی سے یاد کیا جاتا ہے آپ اپنے زمانے میں امام الحنفیہ سے مشہور تھے۔ آپ کی ولادت ۳۰۵ھ میں بغداد میں ہوئی اور ۷ر ذی الحجہ ۳۷۰ھ میں وصال ہوا۔

امام قدوری

نام احمد، کنیت ابوالحسن، قدوری نسبت والد کا نام محمد ہے۔ پورا نسب اس طرح ہے ابوالحسن احمد ابوبکر محمد بن احمد بن جعفر بن حمدان البغدادی القدوری آپ کا شمار فقہاء کبار میں سے ہے آپ کی ولادت ۳۶۲ھ میں بغداد میں ہوئی اور وفات ۶۶ سال کی عمر میں اتوار کے دن ۵ر رجب ۴۲۸ھ میں ہوئی۔ ....ساتویں چیز

مصنف ہدایہ کے مختصر حالات

حضرت علامہ مولانا عبدالحیٔ صاحب لکھنوی نوراللہ مرقدہ کے بیان کے مطابق، مصنف ہدایہ کا نام علی، کنیت ابوالحسن، لقب برہان الدین والد محترم کا اسم گرامی ابوبکر ہے پورا سلسلۂ نسب یہ ہے شیخ الاسلام، الامام، برہان الدین، ابوالحسن، علی بن ابی بکر بن عبد الجلیل۔ الفرغانی المرغینانی۔ آپ سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اولاد سے ہیں۔ فرغانہ کی طرف نسبت کرتے ہوئے آپ کو فرغانی اور فرغانہ کے ایک شہر مرغینان (جو آپ کا وطن ہے) کی طرف منسوب کرتے ہوئے آپ کو مرغینانی کہا جاتا ہے۔

ولادت و وفات آپ کی ولادت یوم دوشنبہ بعد نماز عصر ۸ر رجب ۵۱۱ھ میں ہوئی اور آپ کی وفات شب سہ شنبہ ۱۴ر ذی الحجہ ۵۹۳ھ میں ہوئی۔ سمرقند میں آپ کو دفن کیا گیا خدا آپ کو کروٹ کروٹ راحت پہنچائے۔

آپ کے شیوخ صاحب ہدایہ نے اپنے زمانے کے بڑے بڑے صاحب علم اساتذہ سے علوم دینیہ کی تحصیل کی ہے چند اساتذہ

کے اسمائے گرامی یہ ہیں:۔

مفتی الثقلین نجم الدین ابوحفص عمر النسفی صاحب عقائد نسفیہ، امام صدر الشہید حسام الدین عمر بن عبد العزیز، امام ضیاء الدین محمد بن الحسین البندنیجی تلمیذ رشید صاحب التحفۃ علاء الدین السمرقندی، امام قوام الدین احمد بن عبد الرشید البخاری والد صاحب خلاصۃ الفتاویٰ۔

آپ کے معاصرین کا اعتراف

آپ کے فضل وکمال اور تبحر علمی کا اعتراف آپ کے معاصر علماء ومشائخ نے بھی کیا ہے مثلاً امام فخر الدین قاضی خان، صدر الکبیر برہان الدین صاحب المحیط البرہانی، الشیخ الامام ظہیر الدین محمد بن احمد البخاری صاحب الفتاویٰ الظہیریہ، شیخ زین الدین ابونصر احمد بن محمد بن عمر العتابی۔

حضرت علامہ مولانا محمد عبدالحیؒ نے آپ کا فضل وکمال، زہد وورع ان الفاظ میں ذکر کیا ہے:

كَانَ إِمَامًا فَقِيهًا حَافِظًا مُحَدِّثًا مُفَسِّرًا جَامِعًا لِلْعُلُوْمِ، ضَابِطًا لِلْفُنُوْنِ، مُتْقِنًا، مُحَقِّقًا، نَظَّارًا، مُدَقِّقًا، زَاهِدًا وَرِعًا بَارِعًا فَاضِلًا مَاهِرًا، أُصُوْلِيًّا، أَدِيْبًا، شَاعِرًا، لَمْ تَرَ الْعُيُوْنُ مِثْلَهُ فِي الْعِلْمِ وَالْأَدَبِ، وَلَهُ الْيَدُ الْبَاسِطَةُ فِي الْخِلَافِ وَالْبَاعِ الْمُمْتَدُّ فِي الْمَذْهَبِ

یعنی صاحب ہدایہ امام وقت، فقیہ دوراں، حافظ عصر اور محدث زماں، مفسر قرآن، جامع علوم، ضابط فنون، پختہ علم، محقق وبالغ النظر، باریک بیں، عابد وزاہد، پرہیزگار، فائق وفاضل، ماہر فنون، اصولی، ادیب، شاعر تھے۔ علم وادب میں آپ کا ثانی نہیں دیکھا گیا۔ آپ کو اختلاف ائمہ اور مذاہب کے سلسلہ میں بڑی دسترس حاصل تھی۔

تالیف ہدایہ صاحب ہدایہ نے بذات خود تحریر فرمایا ہے کہ ابتداء ہی سے مجھے یہ خیال تھا کہ فقہ میں کوئی ایسی کتاب ہونی چاہئے جو عبارت کے اعتبار سے مختصر ہو اور احکام ومسائل کے اعتبار سے ہر قسم کے مسئلہ پر حاوی ہو۔ حسن اتفاق کہ میں نے امام قدوریؒ کی مختصر القدوری پائی اور میں نے دیکھا کہ اساطین امت جامع صغیر کے حفظ وضبط کا غایت درجہ اہتمام کرتے ہیں تو میں نے ان دونوں کتابوں کا انتخاب کر کے تبرکاً جامع صغیر کی ترتیب کے مطابق ایک کتاب بدایۃ المبتدی کے نام سے تالیف کی۔ پھر فرمایا کہ اگر توفیق الٰہی شامل حال رہی تو اس کی شرح لکھوں گا جس کا نام کفایۃ المنتہی ہوگا۔ چنانچہ آپ کو شرح کی توفیق ہوئی اور اسّی جلدوں میں اس کی شرح لکھی جس کا نام کفایۃ المنتہی ہے اگرچہ یہ شرح انتہائی نادر الوجود ہے پھر اس شرح کا اختصار کیا جس کو ہدایہ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

موصوف نے ماہ ذیقعدہ ۵۷۳ھ میں یوم چہارشنبہ بعد نماز ظہر ہدایہ کی تصنیف کا کام شروع کیا اور پوری عرق ریزی اور جانفشانی کے ساتھ مسلسل تیرہ سال تک اس طرح مصروف رہے کہ اس مدت میں ہمیشہ روزہ رکھا اور یہ کوشش کی کہ آپ کے روزہ پر کوئی مطلع نہ ہو چنانچہ جب خادم کھانا لے کر آتا تو آپ فرمادیتے کہ کھانا رکھ کر جاؤ۔ پھر آپ کسی طالب علم کو بلا کر کھلا دیتے، خادم واپس آتا اور برتن خالی دیکھ کر خیال کرتا کہ کھانے سے فارغ ہو چکے۔

آغاز درس میں صاحب ہدایہ کا معمول

صاحب ہدایہ بالعموم درس کا آغاز بدھ کے دن سے فرماتے تھے اور اس سلسلہ میں حضور ﷺ کا فرمان:

مَا مِنْ شَيْءٍ بُدِئَ يَوْمَ الْأَرْبِعَاءِ إِلَّا تَمَّ

ذکر فرماتے تھے۔ یعنی جو کام بدھ کے دن شروع کیا جائے وہ ضرور پورا ہوتا ہے۔

حضرت امام اعظم ابو حنیفہؒ کا معمول بھی یہی تھا۔ بعض محدثین نے اس روایت کے متعلق کلام کیا ہے مگر صاحب ہدایہ نے اس حدیث کو سندِ متصل کے ساتھ روایت کیا ہے۔

اور حدیثِ جابر ''یوم الاربعاء نحس '' کے معنیٰ ملا علی قاریؒ نے یہ بیان کئے ہیں کہ بدھ کا دن کفار کے حق میں منحوس ہے نہ کہ مؤمنین کے حق میں، بلکہ مؤمنین کے حق میں سعد ہے۔

مولانا عبدالحئیؒ نے بھی یہی لکھا ہے کہ بخاری شریف میں ہے آنحضرت ﷺ نے مسجدِ فتح میں پیر، منگل، بدھ تین ایام میں دعا کی اور بدھ کے دن ظہر وعصر کے درمیان دعا قبول ہوئی۔ اس حدیث کے راوی حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ مجھے اگر کوئی مشکل کام پیش آتا تو میں بدھ کے دن ظہر وعصر کے درمیان دعا کرتا، اللہ تعالیٰ اس کو قبول فرما لیتے۔ پس ثابت ہوا کہ بدھ کے دن میں کوئی مستجاب ساعت ہے۔ اسی لئے علماء نے بدھ کے روز اسباق کی ابتداء کو بہتر خیال فرمایا ہے۔

صاحبِ ہدایہ کی تالیفات

آپ کی بہت سی گرانقدر اور نافع تصنیف ہیں جن میں سے قابل ذکر یہ ہیں: کتاب مجموع، نوازل، کتاب التجنیس والمزید، کتاب فی الفرائض، کتاب المنتقی، بدایۃ المبتدی، کتاب کفایۃ المنتہی، کتاب الہدایہ اور مناسک حج۔

احادیث ہدایہ کے متعلق ایک شبہ کا ازالہ

صاحب ہدایہ نے مسائل کے سلسلہ میں جن بعض احادیث وآثار سے استدلال کیا ہے بعض حاسدوں نے ان کے متعلق ضعف کا اور صاحب ہدایہ کی قلت نظر کا شبہ کیا ہے اسی وجہ سے علماء نے احادیث ہدایہ کی تخریج کے سلسلہ میں مختلف کتابیں تصنیف کی ہیں:-

۱) العنایۃ بمعرفۃ احادیث الہدایہ از امام محی الدین عبدالقادر بن محمد القرشی المصری متوفی ۷۷۵ھ

۲) الکفایۃ فی معرفۃ احادیث الہدایہ از شیخ علاؤالدین

۳) نصب الرایہ لاحادیث الہدایہ، از شیخ جمال الدین بن عبداللہ بن یوسف الزیلعی، متوفی ۷۶۲ھ

کتابِ ہدایہ میں صاحب ہدایہ کی خصوصیات

ہدایہ میں مصنفِ ہدایہ کی کچھ عادتیں ملحوظ ہیں ان کا ذکر بھی بے محل نہ ہوگا۔

۱: صاحبِ ہدایہ جب ''قال رضی اللہ عنہ'' کہتے ہیں تو اس سے خود ان کی ذات مراد ہوتی ہے۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے یہی کہا ہے، لیکن ابوالسعود نے فرمایا کہ صاحب ہدایہ جب اپنی ذات مراد لیتے ہیں تو کہتے ہیں ''قال العبد الضعیف عفی اللہ عنہ'' مگر آپ کی

وفات کے بعد آپ کے شاگردوں نے اس عبارت کو ''قال رضی اللہ عنہ '' کے ساتھ بدل دیا ہے۔ صاحب ہدایہ اپنی ذات کو متکلم کے صیغہ کے ساتھ ذکر نہیں فرماتے تا کہ شبہ انانیت سے بچ جا سکے۔ اور یہی عادت ہے سادات فقہاء اور محدثین کی۔

۲. صاحب ہدایہ کی یہ بھی عادت ہے جو مذہب ان کے نزدیک مختار ہوتا ہے اس کی دلیل مؤخر کرتے ہیں تا کہ یہ دلیل سابقہ دلیلوں کا جواب بھی ہو جائے اگر چہ اقوال نقل کرتے وقت قوی قول کو مقدم کرتے ہیں۔

۳ صاحب ہدایہ جب ''قال مشائخنا '' کہتے ہیں تو اس سے ان کی مراد علماء ماوراء النہر ہوتے ہیں یعنی بخارا اور سمرقند کے علماء۔ (عنایہ)

۴ فاضل مصنف جب ''فی دیارنا '' کہتے ہیں اس سے ماوراء النہر کے شہر مراد ہوتے ہیں۔ (فتح القدیر)

۵. جو آیت سابق میں گذر چکی ہو اس کو تعبیر کرنے کے لئے فرماتے ہیں'' بما تلونا ''۔ اور سابق میں دلیل عقلی کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ''بما ذکرنا '' اور ''ما بینا '' کہتے ہیں۔ اور حدیث سابق کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ''بما روینا '' فرماتے ہیں۔ (نتائج الافکار فی کشف الرموز والاسرار) اور کبھی کتاب، سنت اور دلیل عقلی ہر ایک کے لئے ''لما بینا '' کہہ دیتے ہیں۔ (کفایہ)

۶ صاحب ہدایہ بسا اوقات اصل مسئلہ پر نص قرآنی سے استدلال کرتے ہیں پھر اس نص کی علت بیان کرتے ہیں تو وہ علت اصل مسئلہ پر مستقلاً دلیل عقلی ہوتی ہے۔ (نتائج الافکار)

۷ کبھی دلیل عقلی کو لفظ فقہ کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے مثلاً کہتے ہیں ''الفقه فيه كذا '' (مفتاح السعادۃ)

۸ جب ایک عقلی دلیل کے بعد دوسری عقلی دلیل لاتے ہیں تو اس دوسری دلیل سے پہلی دلیل کی لِـــمْ اور علت کو بیان کرنا مقصود ہوتا ہے۔ (نتائج الافکار)

۹. اگر مدعی پر دلیل ذکر کرنے کے بعد کہا جائے وهذا لان　　　الخ تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ دلیل اِنّی ذکر کرنے کے بعد دلیل لمّی ذکر کی جا رہی ہے۔ دلیل اِنّی اور لِمّی میں فرق یہ ہے کہ حد اوسط، ثبوت اکبر للاصغر کے واسطے اگر واقع اور نفس الامر میں علت ہے تو اس کو دلیل لِمّی کہتے ہیں اور اگر حد اوسط صرف ذہن میں علت ہو نفس الامر میں نہ ہو تو وہ دلیل اِنّی ہے۔ (مرقات فی المنطق)

۱۰ صاحب ہدایہ جب لفظ ''الاصل '' ذکر کرتے ہیں تو اس سے ان کی مراد امام ابو عبداللہ محمد بن الحسن الشیبانی کی مبسوط ہوتی ہے۔

۱۱ اور لفظ ''المختصر '' سے مراد مختصر القدوری اور لفظ ''الکتاب '' سے مراد جامع صغیر ہوتی ہے۔

۱۲ مصنف ہدایہ باب کے شروع میں قدوری کے مسائل ذکر کرتے ہیں اور باب کے آخر میں جامع صغیر کے مسائل بیان کرتے ہیں۔

۱۳ اگر قدوری کی عبارت اور جامع صغیر کی عبارت میں ایک گونہ اختلاف ہو تو ''وفی الجامع الصغیر '' کہہ کر صراحت فرما دیتے ہیں۔

۱۴. اگر صاحب ہدایہ لفظ ''قالوا '' استعمال کریں تو یہ اس بات کی علامت ہے کہ اس مسئلہ میں علماء کا اختلاف ہے۔

۱۵ صاحب ہدایہ اگر ''هٰذَا الْحَدِيْثُ مَحْمُوْلٌ عَلٰى كَذَا '' فرمائیں تو اس کی مراد یہ ہے کہ محدثین نے اس کو اس معنی پر محمول کیا ہے اور اگر ''نحمله '' فرمائیں تو وہ خود اپنی ذات مراد لیتے ہیں۔

۱۶ اگر کہا ''عن فلان '' تو مراد یہ ہے کہ یہ فلاں سے ایک روایت ہے اس کا مذہب نہیں ہے اور مذہب بیان کرنے کے لئے فرماتے ہیں ''عند فلان ''۔

۱۷: صاحب ہدایہ نحات کے بعض اقوال کی اتباع میں ''اما'' کے جواب میں ''فا'' ذکر نہیں کرتے ہیں۔

۱۸. ''ان'' وصلیہ سے واؤ ساقط کر دیتے ہیں درآنحالیکہ ان وصلیہ پر واؤ داخل ہوتا ہے۔مگر ان دونوں عادتوں کی رعایت موجودہ نسخوں میں کم کی گئی ہے۔

۱۹: موصوف جب کسی مسئلہ کی نظیر ذکر کرتے ہیں پھر اس نظیر اور مسئلہ کی طرف اشارہ کرنا ہوتا ہے تو نظیر کی طرف اشارہ کرنے کے لئے اسم اشارہ بعید استعمال کرتے ہیں اور اس مسئلہ کی طرف اشارہ کرنے کے لئے اسم اشارہ قریب ذکر کرتے ہیں۔

۲۰: صاحب ہدایہ جب کسی سوال مقدر کا جواب دیتے ہیں تو سوال کی تصریح نہیں فرماتے اور یہ نہیں کہتے فان قیل کذا ،علاوہ تین مقامات کے، دو کتاب ادب القاضی میں اور ایک کتاب الغصب میں کہ ان تین مقامات میں سوال و جواب کی تصریح کی گئی ہے۔

محمد اسلام عفی عنہ

مہتمم جامعہ اسلامیہ نور الاسلام میرٹھ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ط

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ أَعْلَى مَعَالِمَ الْعِلْمِ وَأَعْلَامَهُ، وَأَظْهَرَ شَعَائِرَ الشَّرْعِ وَأَحْكَامَهُ، وَبَعَثَ رُسُلًا وَأَنْبِيَاءَ صَلَوَاتُ اللّٰهِ
عَلَيْهِمْ أَجْمَعِيْنَ إِلَى سَبِيْلِ الْحَقِّ هَادِيْنَ، وَأَخْلَفَهُمْ عُلَمَاءَ إِلَى سَنَنِ سُنَنِهِمْ دَاعِيْنَ، يَسْلُكُوْنَ فِيْمَا لَمْ يُؤْثَرْ عَنْهُمْ
مَسْلَكَ الِاجْتِهَادِ، مُسْتَرْشِدِيْنَ مِنْهُ فِيْ ذٰلِكَ وَهُوَ وَلِيُّ الْإِرْشَادِ. وَخَصَّ أَوَائِلَ الْمُسْتَنْبِطِيْنَ بِالتَّوْفِيْقِ حَتّٰى وَضَعُوْا
مَسَائِلَ مِنْ كُلِّ جَلِيٍّ وَدَقِيْقٍ، غَيْرَ أَنَّ الْحَوَادِثَ مُتَعَاقِبَةُ الْوُقُوْعِ، وَالنَّوَازِلَ يَضِيْقُ عَنْهَا نِطَاقُ الْمَوْضُوْعِ، وَاقْتِنَاصُ
الشَّوَارِدِ بِالِاقْتِبَاسِ مِنَ الْمَوَارِدِ وَالِاعْتِبَارُ بِالْأَمْثَالِ مِنْ صَنْعَةِ الرِّجَالِ، وَبِالْوُقُوْفِ عَلَى الْمَآخِذِ يَعَضُّ عَلَيْهَا
بِالنَّوَاجِذِ وَقَدْ جَرٰى عَلَيَّ الْمَوْعِدُ فِيْ مَبْدَأِ بِدَايَةِ الْمُبْتَدِيْ أَنْ أَشْرَحَهَا بِتَوْفِيْقِ اللّٰهِ تَعَالٰى شَرْحًا أَرْسِمُهُ بِكِفَايَةِ
الْمُنْتَهِيْ، فَشَرَعْتُ فِيْهِ وَالْوَعْدُ يُسَوِّغُ بَعْضَ الْمَسَاغِ، وَحِيْنَ أَكَادُ أَتَّكِئُ عَنْهُ اتِّكَاءَ الْفَرَاغِ، تَبَيَّنْتُ فِيْهِ نُبَذًا مِنَ
الْإِطْنَابِ، وَخَشِيْتُ أَنْ يُهْجَرَ لِأَجْلِهِ الْكِتَابُ، فَصَرَفْتُ عِنَانَ الْعِنَايَةِ إِلٰى شَرْحٍ آخَرَ مَوْسُوْمٍ بِالْهِدَايَةِ، أَجْمَعُ فِيْهِ
بِتَوْفِيْقِ اللّٰهِ تَعَالٰى بَيْنَ عُيُوْنِ الرِّوَايَةِ وَمُتُوْنِ الدِّرَايَةِ، تَارِكًا لِلزَّوَائِدِ فِيْ كُلِّ بَابٍ، مُعْرِضًا عَنْ هٰذَا النَّوْعِ مِنَ
الْإِسْهَابِ مَعَ مَا أَنَّهُ يَشْتَمِلُ عَلٰى أُصُوْلٍ يَنْسَحِبُ عَلَيْهَا فُصُوْلٌ. وَأَسْأَلُ اللّٰهَ تَعَالٰى أَنْ يُوَفِّقَنِيْ لِإِتْمَامِهَا وَيَخْتِمَ لِيْ
بِالسَّعَادَةِ بَعْدَ اخْتِتَامِهَا، حَتّٰى أَنَّ مَنْ سَمَتْ هِمَّتُهُ إِلٰى مَزِيْدِ الْوُقُوْفِ يَرْغَبُ فِي الْأَطْوَلِ وَالْأَكْبَرِ، وَمَنْ أَعْجَلَهُ
الْوَقْتُ عَنْهُ يَقْتَصِرُ عَلَى الْأَصْغَرِ وَالْأَقْصَرِ، وَلِلنَّاسِ فِيْمَا يَعْشَقُوْنَ مَذَاهِبُ، وَالْفَنُّ خَيْرٌ كُلُّهُ. ثُمَّ سَأَلَنِيْ بَعْضُ
إِخْوَانِيْ أَنْ أُمْلِيَ عَلَيْهِمُ الْمَجْمُوْعَ الثَّانِيْ، فَافْتَتَحْتُهُ مُسْتَعِيْنًا بِاللّٰهِ تَعَالٰى فِيْ تَحْرِيْرِ مَا أَقُوْلُهُ مُتَضَرِّعًا إِلَيْهِ فِي
التَّيْسِيْرِ لِمَا أُحَاوِلُهُ، إِنَّهُ الْمُيَسِّرُ لِكُلِّ عَسِيْرٍ، وَهُوَ عَلٰى مَا يَشَاءُ قَدِيْرٌ، وَبِالْإِجَابَةِ جَدِيْرٌ، وَحَسْبُنَا اللّٰهُ وَنِعْمَ الْوَكِيْلُ

ترجمہ — تمام تعریفیں اللہ کے لئے ہیں جس نے علم کے نشانات اور جھنڈوں کو بلند کیا۔ اور شریعت کے شعائر اور احکام کو ظاہر کیا، اور جس
نے انبیاء و رسولوں کو راہ حق کی طرف ہادی بنا کر مبعوث کیا، اور علماء کو انبیاء کے طرق عادات کی نیابت سے سرفراز کیا جو ان چیزوں میں جو
انبیاء سے منقول نہیں ہیں راہ اجتہاد کی طرف دعوت دیتے ہیں۔ اور اس باب میں اللہ سے رشد و ہدایت پانے والے ہیں، اللہ ہی مالک
ارشاد ہے۔ اور متقدمین، مجتہدین کو اللہ نے خاص توفیق بخشی ہے کہ انہوں نے ہر قسم کے جلی اور دقیق مسائل کو مدون کیا اور واقعات،
حوادث میں کہ یکے بعد دیگرے واقع ہوتے چلے جا رہے ہیں کہ کسی ایک موضوع کی گرفت میں ان کو لینا مشکل ہے اور وحشی جانوروں کی
طرح (نامانوس مسائل ہیں) کہ ان کو گھاٹیوں سے قابو کر کے شکار کرنا دشوار ہے اور مثالوں کے ساتھ ان کا اعتبار کرنا، اور دانتوں سے
پکڑے جانے والے ماخذوں پر واقفیت حاصل کرنا مردوں کا کام ہے۔ اور (واقعہ یہ ہے کہ) بدایۃ المبتدی کے دیباچہ میں میری جانب
سے یہ وعدہ ہوا تھا کہ انشاء اللہ میں اس کی شرح کر دوں گا جس کا نام کفایۃ المنتہی ہوگا۔ چنانچہ اس کو شروع کر رہا ہوں اور وعدہ میں گنجائش
اور توسع ہوتا ہے اور جس وقت کہ فراغت کے قریب پہنچا ہوں تو میں نے محسوس کیا کہ اس میں بہت زیادہ طول کلام ہو گیا ہے اور مجھے
اندیشہ ہوا کہ طول بیانی کی وجہ سے کہیں اصل کتاب (بدایۃ المبتدی) ہی نہ چھوٹ جائے اس لئے مجھے دوسری شرح کی طرف توجہ کی باگ
موڑنی پڑی جس کا نام "ہدایہ" ہے جس میں اللہ کی توفیق سے عمدہ روایات اور مضبوط دلائل عقلیہ جمع کر رہا ہوں۔ اس کے ہر باب میں

زوائد چھوڑنے کا ارادہ ہے اور اس طرح کی طول بیانی سے بچنے کی نیت ہے لیکن اس کے باوجود وہ ایسے اصول پر مشتمل ہوگی جن پر فروع متفرع ہو سکیں۔ اللہ سے میری درخواست ہے کہ مجھے اس کے پورا کرنے کی توفیق دے اور اس کے ختم ہونے کے بعد میرا خاتمہ بالخیر ہو۔

الحاصل اگر کسی کی ہمت مزید واقفیت کے لئے بلند ہو تو اس کو شرح اکبر (کفایہ) کی طرف رغبت کرنی چاہئے اور اگر کسی کو تنگیٔ وقت اور کم فرصتی ہو تو وہ شرح اصغر (ہدایہ) پر اکتفاء کرے۔ لوگوں کی پسند مختلف ہوتی ہے اور یہ فن سارے کا سارا خیر ہے۔ پھر میرے بعض دوستوں نے اس مجموعۂ ثانی (ہدایہ) کے املاء کرنے کی درخواست کی، اس لئے اب میں اس کا افتتاح کرتا ہوں۔ اور کلام کی تحریر میں اللہ تعالیٰ سے امداد چاہتا ہوں اور مقصد کی آسانی کے لئے عاجزانہ درخواست کرتا ہوں بلاشبہ وہی مشکل حل کرنے والا ہے اور جو چاہتا ہے کرتا ہے اور درخواستوں کی قبولیت اس کے شایانِ شان ہے ہم کو اللہ کافی ہے اور وہی بہترین کارساز ہے۔

حل لغات **الحمد** کا لام اہل سنت کے نزدیک جنس کا ہے یا استغراق کا۔ اور معتزلہ کے نزدیک عہد کا ہے کیونکہ معتزلہ بندوں کو افعال کا خالق مانتے ہیں لہٰذا جو حمد افعال عبد کے مقابلہ میں ہوگی اس کے مستحق بندے ہوں گے نہ کہ اللہ تعالیٰ، اس لئے اللہ تمام افراد حمد کا مستحق کیسے ہو سکتا ہے، اور چونکہ اہل سنت کے نزدیک تمام افعال کا خالق اللہ ہے اس لئے تمام افراد حمد کا مستحق بھی وہی ہوگا۔

حمد تعظیم اور تکریم کے طور پر اوصاف جمیلہ بیان کرنا۔ (اللہ) منقول ہے یا مرتجل، مشتق ہے یا غیر مشتق، علم ہے یا غیر علم اس بارے میں علماء کا اختلاف ہے۔ اللہ اس ذات کو کہتے ہیں جو واجب الوجود ہو اور تمام صفات الوہیت کو مجتمع ہو۔

- **معالم** مَعْلَم کی جمع ہے، موضع عَلَم یا موضع علامت ہے۔ یہاں معالم سے اصول شرع مراد ہیں، یعنی کتاب، سنت، اجماع، قیاس اور ان اصول کو بلند کرنا اس طرح ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہم کو ان کے اتباع کا اور ان پر عمل کرنے کا حکم دیا ہے۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔ اِتَّبِعُوْا مَآ اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ – وَ مَآ اٰتٰكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ – وَ مَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَ يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ الآيه – فَاعْتَبِرُوْا يٰٓاُولِي الْاَبْصَارِ اور بعض حضرات نے فرمایا کہ معالم سے مراد علماء ہیں اور علماء کو بلند کرنا ظاہر ہے چنانچہ اللہ رب العزت کا ارشاد ہے يَرْفَعِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجٰتٍ۔
- **واعلامه** اعلام عَلَم کی جمع ہے معنیٰ ہیں علامت، پہاڑ، جھنڈا۔ پہلی صورت میں دلیل مراد ہوگی دوسری صورت میں علماء اور تیسری صورت میں ذات علم مراد ہوگی بایں طور کہ علم کو اس بادشاہ کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے جس کے ہاتھ میں جھنڈا ہو اور وجہ تشبیہ واجب الاطاعت اور واجب الانقیاد ہونا ہے۔

شیخ ابن الہمام صاحب فتح القدیر نے کہا ہے کہ اعلام سے مراد اسباب شرعیہ ہیں۔ جیسے سورج کا ڈھلنا، ظہر کی نماز کا سبب ہے اور ملک نصاب وجوب زکوٰۃ کا، شہود شہر وجوب صوم کا اور شرافتِ مکان وجوب حج کا سبب ہے۔ دلیل یہ ہے کہ علم بمعنی علامت ہے اور اسباب شرعیہ بھی احکام واجب ہونے کی علامت ہوتے ہیں اور بعض کی رائے یہ ہے کہ اعلام سے مراد وہ علماء ہیں جن کی اقتداء کی جاتی ہے۔ اکثر مواقع میں اعلام سے علماء ہی مراد ہیں۔

- "وَاَظْهَرَ شَعَائِرَ الشَّرْعِ" "شعائر" "شعيرة" کی جمع ہے جیسے صحائف، صحیفة کی جمع ہے شعیرۃ وہ چیز ہے جو اللہ کی عبادت پر علامت ہو سکے اور بعض حضرات نے کہا کہ شعائر سے مراد وہ عبادتیں ہیں جو بطور شہرت کے ادا کی جائیں جیسے اذان،

جمعہ کی نماز، عید کی نماز، خطبہ، قربانی کرنا اور میدان عرفات اور مزدلفہ میں حاجیوں کا جمع ہونا یہاں شرع سے مشروعات مراد ہیں نہ کہ شارع۔

- اَحْكَامُهٗ۔۔ ''احکام'' حکم کی جمع ہے حکم اَلْاَثَرُ مُرَتَّبٌ عَلَى الشَّيْءِ کو کہتے ہیں جیسے جواز، فساد، حرمت، حلت وغیرہ۔ یا حکم اس خطاب باری کو کہتے ہیں جو بندوں کے ساتھ متعلق ہو یا نسبت تامہ کا نام حکم ہے۔ (ملا عبد الغفور) خطبہ میں احکام کا ذکر براعت استہلال کے طور پر ہے یعنی احکام سے اس طرف اشارہ ہے کہ یہ کتاب احکام و مسائل پر مشتمل ہے۔
- ''وَ بَعَثَ رُسُلًا وَ اَنْبِيَاءَ'' رسول وہ نبی ہے جس کے ساتھ کتاب ہو جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام اور نبی وہ ہے جو خدا کے احکام کی تبلیغ کرتا ہو اگر چہ اس کے ساتھ کتاب نہ ہو جیسے حضرت یوشعؑ۔ (کشاف)
- (کشاف) (هَادِيْنَ)۔۔۔ انبیاء کی صفت ہے، هَدَاهُ الطَّرِيْقَ یعنی ہدایت بلا واسطہ مقصد تک پہنچا دینا اور اس معنی کا تحقق صرف اللہ کی طرف سے ہوتا ہے اور اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ میں اسی معنی کی طرف اشارہ ہے اور هداه الى الطريق یعنی ہدایت بالواسطہ راستہ دکھلانا اور یہ منصب انبیاء علیہم السلام کا ہے۔
- اَخْلَفَهُمْ عُلَمَاء۔۔ ''اَخْلَفَ'' خَلَفَ فُلَانٌ فُلَانًا سے ماخوذ ہے اور جب باب افعال میں آیا تو متعدی بدو مفعول ہو گیا یعنی اللہ نے علماء کو انبیاء کا خلیفہ بنایا۔ حدیث میں ہے اَلْعُلَمَاءُ وَرَثَةُ الْاَنْبِيَاءِ اور وارث اپنے مورث کا خلیفہ اور جانشین ہوتا ہے۔
- علماء۔۔۔۔ عالم کی جمع ہے جیسے شعراء، شاعر کی جمع ہے۔
- اِلٰى سُنَنِ سُنَنِهِمْ ''سنن'' سنت کی جمع ہے اور بمعنی راہ، عادت، سنن اول سے مراد طرق اور سنن ثانی سے مراد عادات ہیں۔ ترجمہ ہوگا ''ایسے راستوں کی طرف دعوت دینے والے ہیں جو عادت انبیاء علیہم السلام تک پہنچانے والے ہیں''۔
- وَخَصَّ اَوَائِلَ الْمُسْتَنْبِطِيْنَ۔۔ ''اوائل مستنبطین'' سے مراد امام اعظم اور ان کے اصحاب ہیں کیونکہ یہی حضرات نصوص سے دلائل کا استنباط کرنے میں سبقت کرنے والے ہیں اور مسائل وضع کرنے میں درجات فضیلت حاصل کرنے والے ہیں بعد والے تمام ائمہ ان ہی کے نقش قدم پر گامزن ہیں۔ استنباط کے معنی ہیں زمین کھود کا پانی نکالنا اور لفظ استنباط استعمال کیا جاتا ہے نصوص سے وصف مؤثر نکالنے کے معنی میں بھی۔ کیونکہ دونوں جگہوں میں کلفت اور مشقت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ استنباط کی وجہ سے علماء کے درجات اور مراتب عظیم اور بلند ہو جاتے ہیں اور پانی اور علم کے درمیان اس لئے بھی مشابہت ہے کہ پانی حیات اجسام کا سبب ہے اور علم حیات ارواح کا سبب ہے۔ اسی کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ باری تعالیٰ کے قول وَ اَحْيَيْنَا بِهٖ بَلْدَةً مَّيْتًا اور اَوَ مَنْ كَانَ مَيْتًا فَاَحْيَيْنَاهُ میں۔
- مِنْ كُلِّ جَلِيٍّ وَ دَقِيْقٍ اس سے مراد مسائل قیاسیہ اور مسائل استحسانیہ ہیں۔ مثلاً کنویں میں مینگنی گر گئی تو قیاس کے تقاضے کے مطابق پانی ناپاک ہو گیا کیونکہ ماء قلیل میں نجاست گری ہے اور استحسان یہ ہے کہ پانی ناپاک نہ ہو اس لئے کہ جنگلوں کے کنوؤں کی من نہیں ہوتی اور حال یہ ہے کہ مویشی کنوؤں کے آس پاس مینگنی کر دیتے ہیں اور ہوائیں ان کو اڑا کر کنویں میں ڈال دیتی ہیں۔ پس مینگنی کی مقدار قلیل کو ضرورت کی وجہ سے معاف کر دیا اور مقدار کثیر میں کوئی ضرورت نہیں ہے اس لئے اس کو معاف نہیں کیا گیا۔

○ عَيْرَانَ الْحَوَادِثَ سے اشکال کا جواب ہے۔ اشکال یہ ہے کہ جب جلی خفی تمام مسائل وضع کر دیئے گئے تو پھر بعد والے حضرات اس کا استنباط ور مسائل کی وضع کرنے کے درپے کیوں ہوئے اور آپ کو ہدایہ تصنیف کرنے کی ضرورت کیوں پیش آئی۔ اس عبارت میں اس کا جواب دیا ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ واقعات اور حوادث چونکہ روز بروز پیش آتے رہتے ہیں اور ان تمام مسائل کو کسی ایک موضوع کی گرفت میں لینا بھی مشکل کام ہے اس لئے ان حوادث اور پیش آمدہ واقعات کے مطابق ہر زمانے میں مسائل وضع کئے جاتے رہے۔

○ وَ اقْتِنَاصُ الشَّوَارِدِ بِالْإِقْتِبَاسِ مِنَ الْمَوَارِدِ ''اقتناص''شکار کرنا۔''شوارد''شاردة کی جمع ہے وحشی جانور۔ اقتباس اخذ کرنا، لینا۔ موارد سے اصول مراد ہیں۔ اس عبارت میں مشکل مسائل کے استنباط کو وحشی جانوروں کے شکار کرنے کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔

○ وَالْإِعْتِبَارُ بِالْأَمْثَالِ مِنْ صَنْعَةِ الرِّجَالِ یعنی احکام کو ان کی نظائر پر قیاس کرنا مردوں کا کام ہے یعنی یہ کام بہت مشکل ہے۔

○ يَعَضُّ عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ ''عض'' دانت سے کاٹنا۔ نواجذ جمع ناجذة کی معنی داڑھ۔

○ اطناب وہ کلام جو کسی نکتہ کی وجہ سے مقصود سے زائد ہو۔ اور اگر اس میں کوئی فائدہ نہ ہو تو وہ تطویل ہے۔

○ عُيُونِ الرِّوَايَةِ عین الشیء خیر شیٔ کو کہتے ہیں۔ روایۃ بمعنی مرویت، یہ اضافت الصِّفَتِ إِلَى الْمَوْصُوْفِ کے قبیلہ سے ہے یعنی پسندیدہ مرویت۔

○ مُتُوْنُ الدِّرَايَةِ متون، متن کی جمع ہے معنی مضبوط، مستحکم۔ مُتُوْنُ الدِّرَايَةِ سے مراد دلائل عقلیہ ہیں۔

○ لِإِتْمَامِهَا بَعْدَ اخْتِتَامِهَا) دونوں ضمیریں مفرد کی ہیں مرجع ہدایہ ہے اور بعض نسخوں میں یہ ضمیریں تثنیہ کی ہیں اس صورت میں مرجع دونوں شرحیں یعنی ہدایہ اور کفایہ ہوں گی۔

○ وَلِلنَّاسِ فِيْمَا يَعْشِقُوْنَ مَذَاهِبُ۔ مذاہب سے مراد طرق مختلفہ ہیں۔

○ الفن۔ فن سے مراد علم فقہ ہے۔ مجموعہ ثانی سے مراد ہدایہ ہے

تشریح مصنف ہدایہ نے حمد وصلاۃ کے بعد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے اوائل مجتہدین کو انبیاء علیہم السلام کا جانشین فرما کر ہدایت کی کہ انہوں نے ہر طرح سے مسائل مستنبط فرمائے لیکن حوادث کا وقوع پے درپے جاری ہے اور کوئی ایک موضوع ان کو محیط نہیں ہو سکتا۔ اور مردوں کا کام ہے کہ ان کا استنباط کریں اور بدایۃ المبتدی کے دیباچہ میں کفایۃ المنتہی لکھنے کا وعدہ کیا تھا۔ چنانچہ حسب وعدہ لکھ کر جب پورا کرنے کے قریب پہنچے تو مجھے درازی اور اطناب محسوس ہوا جس سے خوف پیدا ہوا کہ شاید طوالت کی وجہ سے کم ہمت لوگ اس کو ترک کر دیں گے۔ اس لئے دوسری شرح جو پہلی کے مقابلہ میں مختصر ہوگی لکھنی شروع کی جس میں پسندیدہ روایات اور مضبوط دلائل جمع کئے۔ اختصار کے باوجود ایسے اصول پر حاوی ہے کہ ان سے کثیر فروع متفرع ہو سکتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ اس کے ختم پر میرا خاتمہ بالخیر فرمائے تاکہ جس کو زیادہ واقفیت منظور ہو وہ شرح اکبر یعنی کفایہ دیکھے اور جس کو فرصت کم ہو وہ شرح اصغر یعنی ہدایہ پر اکتفاء کرے۔ پھر بعض دوستوں نے چاہا کہ

شرح دوم ان کو لکھواؤں تو میں نے بضرع اللہ تعالیٰ سے استعانت کر کے شروع کیا۔ وَحَسْبُنَا اللّٰهُ وَنِعْمَ الْوَكِيْلُ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

صاحب ہدایہ نے قرآن پاک کی اقتداء اور احادیث پر عمل کی وجہ سے اپنی معرکۃ الآراء کتاب ہدایہ کو بسم اللہ اور الحمد للہ سے شروع فرمایا ہے كُلُّ كَلَامٍ لَا يُبْدَاءُ فِيْهِ بِالْحَمْدِ لِلّٰهِ فَهُوَ أَجْذَمُ ،اور ابن ماجہ کی روایت میں اجذم کی جگہ اقطع ہے اور بعض روایات میں ہے كُلُّ أَمْرٍ ذِيْ بَالٍ لَمْ يُبْدَاءُ فِيْهِ بِبِسْمِ اللّٰهِ فَهُوَ أَقْطَعُ، حاصل یہ کہ جو کام اللہ کے نام اور اللہ کی حمد سے شروع نہ ہو وہ ناتمام رہتا ہے۔ اسلاف کی عادت بھی یہی رہی ہے کہ وہ اپنی کتابوں کا آغاز بسملہ اور حمد باری سے فرماتے تھے۔

كتابُ الطّهارات

ترجمہ......(یہ) کتاب پاکیوں کے (احکام کے بیان میں) ہے

تشریح اس جملہ میں تین بحثیں ہیں (۱) ترکیب نحوی (۲) لفظ کتاب سے متعلق (۳) لفظ طہارات سے متعلق۔ ترکیب نحوی کے اعتبار سے تین احتمال ہیں۔ اول یہ کہ کتاب الطہارات خبر ہو مبتداء محذوف ہذا کی یعنی ہذا کتاب الطہارات۔ دوم یہ کہ یہی مبتداء ہو اور اس کی خبر محذوف ہو یعنی کتاب الطہارات ہذا۔ سوم یہ کہ مفعول ہو فعل محذوف کا یعنی خُذْ كِتَابَ الطَّهَارَاتِ یا اِقْرَاْ كِتَابَ الطَّهَارَاتِ۔

کتاب کے لغوی واصطلاحی معنی:

دوسری بحث کا حاصل یہ ہے کہ کتاب اور کتابت کے لغوی معنی ہیں کسی شئی کا جمع ہونا۔ اور کتابت کا نام کتاب اس لئے رکھا گیا کہ اس میں حروف جمع ہوتے ہیں۔ اور کتاب مکتوب کے معنی میں بھی بولا جاتا ہے جیسے خلق مخلوق کے معنی میں بولا جاتا ہے اور اصطلاح میں کتاب مسائل کے اس مجموعہ کو کہتے ہیں جو مستقلاً معتبر ہو اور مختلف انواع پر مشتمل ہو یا مختلف انواع پر مشتمل نہ ہو۔

تیسری بحث کا حاصل یہ ہے کہ لغت میں طہارت بضم الطاء اس پانی کا نام ہے جس سے پاکی حاصل کی جائے اور بکسر الطاء آلۂ نظافت کا نام ہے، اور بِفَتْحِ الطَّاء مصدر ہے نظافت کے معنی میں اور شریعت میں طہارت حدث یا خبث (جنابت) سے پاک ہونے کو کہتے ہیں اور بعض علماء نے کہا کہ طہارت اعضاء ثلثہ کو دھونے اور سر کے مسح کرنے کا نام ہے۔

مولانا عبدالحیؒ نے علامہ عینیؒ کے حوالہ سے السعایہ شرح عربی شرح وقایہ میں لکھا ہے کہ شرائط طہارت دو قسم پر ہیں (۱) شروط وجوب (۲) شروط صحت۔ شروط وجوب (یعنی جب یہ شرطیں ہوں تو طہارت واجب ہو جاتی ہے) نو (۹) ہیں (۱) اسلام، (۲) عقل، (۳) بلوغ، (۴) حدث کا لاحق ہونا۔ حدث اصغر ہو یا اکبر، (۵) تمام اعضاء پر پاک ماء مطلق پہنچانا، (۶) حیض نہ ہونا، (۷) نفاس نہ ہونا، (۸) پانی یا مٹی کے استعمال پر قادر ہونا، (۹) وقت میں گنجائش نہ ہونا۔

اور شروط صحت یعنی طہارت صحیح ہونے کی چار شرطیں ہیں: (۱) تمام اعضاء پر پانی پہنچانا، (۲) حیض نہ ہو، (۳) نفاس نہ ہو، (۴) طہارت حاصل کرنے کی حالت میں غیر معذور میں کوئی ناقض طہارت حکم نہ پایا جائے۔ وجوب طہارت کا سبب حدث یا خبث کا پایا جانا۔ اور طہارت کا حکم اس چیز کا مباح ہونا ہے جو بغیر طہارت کے حلال نہیں تھی۔

سوال ہوگا کہ صاحب ہدایہ نے طہارات بصیغہ جمع ذکر کیا حالانکہ طہارت مصدر ہے اور مصادر کا تثنیہ اور جمع نہیں آتا۔ جواب یہ ہے کہ اگر مصدر کے آخر میں تاء تانیث ہو تو ان کا تثنیہ اور جمع لانا درست ہے۔ اور یہاں طہارات جمع کے ساتھ لا کر طہارت کی مختلف انواع کی طرف اشارہ کیا ہے کیونکہ رفع نجاست بھی طہارت ہے اور رفع خبث بھی طہارت ہے حالانکہ دونوں مختلف نوع ہیں۔

رہی یہ بات کہ کتاب الطہارات کو مقدم کیوں کیا گیا ہے؟ سو اس کی وجہ یہ ہے کہ مشروعات چار ہیں (۱) خالص حقوق اللہ، (۲) خالص حقوق العباد، (۳) دونوں حق جمع ہو جائیں مگر حق اللہ غالب ہو، (۴) حق العبد غالب ہو۔ مصنف ہدایہ نے ترتیب میں حقوق اللہ (عبادات) کو ان کی عظمت کی وجہ سے مقدم کیا ہے، پھر عبادات میں نماز کو پہلے بیان کیا گیا کیونکہ نماز، ایمان کے بعد ارکان اسلام میں سب سے اقوی رکن ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: فَاِنْ تَابُوْا وَ اَقَامُوا الصَّلٰوۃَ۔ اور حضور اقدس ﷺ نے فرمایا "اَلصَّلٰوۃُ عِمَادُ الدِّیْنِ مَنْ اَقَامَھَا فَقَدْ اَقَامَ الدِّیْنَ وَ مَنْ ھَدَمَھَا فَقَدْ ھَدَمَ الدِّیْنَ"۔ نیز ارکان اسلام میں سے توحید کے بعد سے پہلے نماز ہی فرض کی گئی ہے اور طہارت چونکہ نماز کی شرط ہے، ارشاد ہے: مفتاح الصلوٰۃ الطہور۔ اور شرطِ شئی، شئے سے مقدم ہوتی ہے اس لئے طہارت کو نماز پر مقدم کیا۔

قال اللہ تعالیٰ: یٰۤاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوۃِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْھَکُمْ (المائدۃ: ۶)

ترجمہ — اے ایمان والو! جب تم نماز کے لئے کھڑے ہونے کا (ارادہ کرو) تو اپنے چہروں کو دھولیا کرو۔ الآیۃ۔

تشریح — مصنف ہدایہ نے آیت وضو سے کتاب کا آغاز کیا ہے حالانکہ دعاوی میں قاعدہ یہ ہے کہ مدعیٰ مقدم ہوتا ہے اور اس کی دلیل بعد میں ذکر کی جاتی ہے مگر یہاں اللہ تعالیٰ کے کلام کو تبرکاً وتیمناً مقدم کر دیا ہے اگرچہ قاعدہ مروجہ کے خلاف ہے پوری آیت یہ ہے:

اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوۃِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْھَکُمْ وَاَیْدِیَکُمْ اِلَی الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِکُمْ وَاَرْجُلَکُمْ اِلَی الْکَعْبَیْنِ۔ (المائدۃ ۶)

یعنی مسلمانو! جب تم نماز کے لئے کھڑے ہونے کا ارادہ کرو تو دھولیا کرو اپنے چہروں کو اور اپنے ہاتھوں کو کہنیوں تک اور مسح کرو اپنے سروں کا اور (دھوؤ) اپنے پیروں کو ٹخنوں تک۔

اس آیت کے تحت چند چیزیں قابل ذکر ہیں۔ اول یہ کہ اذا جو امور یقینیہ میں استعمال ہوتا ہے اس کو لایا گیا ہے اِنْ جو امور متردده مشکوکہ میں استعمال ہوتا ہے اس کو نہیں لایا گیا کیونکہ ایمان کا تقاضا یہ ہے کہ قیام اِلَی الصَّلٰوۃ امور یقینیہ میں سے ہو۔ دوسری چیز یہ ہے کہ یہ آیت بالا جماع مدنی ہے اس لئے کہ بخاری میں ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ہار گم ہونے کا واقعہ بیان کرنے کے بعد فرمایا: فَنَزَلَتْ یٰۤاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوۃِ اِلٰی قَوْلِہٖ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُوْنَ۔ اور یہ واقعہ بالاتفاق ہجرت سے ایک عرصہ بعد پیش آیا ہے۔ پس ثابت ہوا کہ آیت مدنی ہے اور یہ بات بھی مسلمہ ہے کہ فرضیت صلوٰۃ کے وقت مکہ ہی میں وضو فرض ہو چکا تھا۔ چنانچہ ابن عبدالبر نے کہا کہ تمام اہل مغازی کو یہ بات معلوم ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے نماز فرض ہونے کے بعد سے کوئی نماز بغیر وضو نہیں پڑھی اور اس کا انکار جاہل معاند ہی کر سکتا ہے۔ اب رہی یہ بات کہ جب وضو پر پہلے سے عمل موجود تھا تو آیت وضو نازل کرنے میں کیا حکمت ہے۔

حضرت مولانا عبدالحیؒ نے سعایہ میں لکھا ہے کہ اس کی حکمت یہ ہے تا کہ وضو کی فرضیت متلو بالقرآن ہو جائے۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ اول آیت یعنی جس میں وضو کا ذکر ہے مکہ میں فرضیت وضو کے ساتھ نازل ہوئی ہو اور بقیہ آیت جس میں تیمم کا ذکر ہے مدینہ منورہ میں نازل ہوئی ہو۔ (کذا فی الاتقان)

جو شخص قیام الی الصلوٰۃ کا ارادہ کرے اس پر وضو فرض ہے:

تیسری چیز یہ ہے کہ ظاہر آیت اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ وضو ہر اس شخص پر فرض ہو جو قیام الی الصلوٰۃ کا ارادہ کرتا ہے محدث ہو یا غیر محدث، اصحاب ظاہر کا یہی مذہب ہے لیکن جمہور علماء کا مذہب اس کے خلاف ہے۔ جمہور علماء کہتے ہیں کہ آیت تقدیر عبارت کیساتھ اس طرح ہے إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰوةِ وَ أَنْتُمْ مُحْدِثُوْنَ ۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ حدث وجوب وضو کے لئے شرط ہے اور اس کا ثبوت دلالت النص سے ہے بایں طور کہ اللہ تعالیٰ نے آیت وَإِنْ كُنْتُمْ مَّرْضٰى أَوْ عَلٰى سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَآئِطِ أَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا ۔ میں نے تیمم کو ذکر حدث کے ساتھ ملایا ہے پس معلوم ہوا کہ تیمم واجب ہونے کے لئے حدث شرط ہے اور تیمم وضو کا بدل اور خلیفہ ہے اور قاعدہ ہے کہ جو چیز بدل میں نص ہوتی ہے وہ اصل میں بھی نص ہوگی، پس ثابت ہوا کہ حدث وضو واجب ہونے کی شرط ہے۔

فرائض وضو، غسل اور مسح کا معنیٰ اور چہرے کی حد

فَفَرْضُ الطَّهَارَةِ غَسْلُ الْأَعْضَاءِ الثَّلَاثَةِ وَ مَسْحُ الرَّأْسِ بِهٰذَا النَّصِّ، وَالْغَسْلُ هُوَ الْإِسَالَةُ، وَالْمَسْحُ هُوَ الْإِصَابَةُ، وَحَدُّ الْوَجْهِ مِنْ قِصَاصِ الشَّعْرِ إِلٰى أَسْفَلِ الذَّقَنِ وَإِلٰى شَحْمَتَيِ الْأُذُنَيْنِ، لِأَنَّ الْمُوَاجَهَةَ تَقَعُ بِهٰذِهِ الجملة، وهو مشتق منها۔

ترجمہ پس وضو کا فرض تینوں اعضاء کا دھونا اور سر کا مسح کرنا۔ اس نص سے (ثابت) ہے اور غسل پانی بہانا ہے اور مسح پانی پہنچانے کا نام ہے۔ اور چہرے کی حد (سر کے) بال جمنے کی انتہاء سے ٹھوڑی کے نیچے تک اور دونوں کانوں کی دونوں لو تک ہے اس لئے کہ مواجہت (روبرو ہونا) اس مجموعہ سے واقع ہوتی ہے اور وجہ اس مواجہت سے ماخوذ ہے۔

تشریح فرض بہت سے معانی میں مستعمل ہے (۱) "قطع" کہا جاتا ہے فَرَضَ الْخَيَّاطُ الثَّوْبَ، درزی نے کپڑا کاٹا، (۲) "تقدیر" اللہ تعالیٰ نے فرمایا: فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ یعنی قدر تم، (۳) "تفصیل" اللہ تعالیٰ نے فرمایا سُوْرَةٌ أَنْزَلْنٰهَا وَ فَرَضْنٰهَا یعنی فَصَّلْنٰهَا، (۴) "بیان"، اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے قَدْ فَرَضَ اللّٰهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ یعنی بَيَّنَ لَكُمْ كَفَّارَةَ أَيْمَانِكُمْ، (۵) "حد" قال اللہ تعالیٰ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيْبًا مَّفْرُوْضًا یعنی محدودا، (۶) "عطیہ" کہا جاتا ہے فَرَضْتُ الرَّجُلَ یعنی میں نے مرد کو عطیہ دیا، (۷) "بوڑھاپے کے معنیٰ" کہا جاتا ہے فَرَضَتِ الْبَقَرَةُ بیل بوڑھا ہوگا، اسی سے ہے لَا فَارِضٌ وَّلَا بِكْرٌ، (۸) "عظمت کے معنیٰ میں ہے" کہا جاتا ہے فلاں فارض یعنی رئیس۔ ہمارے نزدیک فرض اس حکم کو کہتے ہیں جو ایسی دلیل قطعی سے ثابت ہو جس میں شبہ نہ ہو اور اس کا حکم یہ ہے کہ اس کا کرنے والا مستحق ثواب اور اس کو ترک کرنے والا مستحق عقاب ہوگا۔ اور واجب وہ حکم ہے جس کا لزوم دلیل ظنی سے ثابت ہو اور اس کا ادا کرنے والا فرض ادا کرنے والے سے کم ثواب کا مستحق ہوگا اور اس کو ترک کرنے والا فرض ترک کرنے والے سے کم عقاب کا مستحق ہوگا۔

دلالت کی قسمیں واضح ہو کہ دلالت کی چار قسمیں ہیں (۱) قطعی الثبوت اور قطعی الدلالت جیسے آیت قرآنیہ اور احادیث متواترہ صریحہ جو تاویل کا احتمال نہ رکھتی ہوں۔(۲) قطعی الثبوت ظني الدلالت جیسے آیات واحادیث مووّلہ۔(۳) ظنی الثبوت قطعی الدلالت جیسے اخبار احاد صریحہ۔(۴) ظني الثبوت اور ظني الدلالت جیسے اخبار احاد جن میں بہت سے معانی کا احتمال ہو۔ اول مفید یقین ہے۔ دوم مفید ظن ہے، سوم مفید وجوب اور مفید مکروہ تحریمی ہے اور چہارم مفید سنیت اور استحباب ہے۔(حاشیہ شرح نقایہ)

() طہارت "وضوء" واؤ کے ضمہ کے ساتھ فعل مخصوص معلوم کا نام ہے اور واؤ کے فتحہ کے ساتھ وہ پانی جو وضو کیلئے مہیا کیا گیا ہے۔

صاحب ہدایہ نے احکام وضو کو مقدم کیا ہے کثرت حاجت کی وجہ سے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ وضو کا محل غسل کے محل کا جزء ہے اور جزء کل پر مقدم ہوتا ہے اس لئے وضو کو غسل پر مقدم کیا گیا۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بھی وضو کو غسل پر مقدم کیا ہے چنانچہ اولاً فرمایا ہے فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ الآیہ، اور اس کے بعد وَاِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا-(المائدۃ: ۶) فرمایا ہے۔

() غسل غین کے ضمہ کے ساتھ وہ پانی جس سے غسل کیا جائے اور تمام بدن کے دھونے کا نام بھی غسل ہے۔ غسل کسرہ کے ساتھ وہ چیز جس سے سر دھویا جائے، یعنی خطمی، اور غسل فتحہ کے ساتھ مصدر ہے معنی دھونا۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ وضو میں چار فرض ہیں تین اعضاء کا دھونا اور سر کا مسح کرنا۔ اور ان چاروں کی فرضیت کا ثبوت مذکورہ آیت سے ہے۔ نیز فرمایا کہ غسل کے معنی پانی بہانا ہے اس سے امام مالک پر رد کرنا مقصود ہے کیونکہ ان کے نزدیک پانی بہانا کافی نہیں ہے بلکہ دلک یعنی ملنا بھی شرط ہے اور مسح کے معنی بغیر تقاطر ماء کے پانی پہنچانا ہے۔

مصنف ہدایہ نے طول اور عرض او جہ کی حد بندی اس طرح کی ہے کہ سر کے بالوں کے اُگنے کی جگہ سے ٹھوڑی کے نیچے تک اور ایک کان کی لو سے دوسرے کان کی لو تک چہرہ کا دھونا فرض ہے۔ دلیل یہ ہے کہ وجہ مشتق ہے مواجہت سے اور مواجہت اس پورے حصہ سے واقع ہوتی ہے۔ اس لئے اس پورے حصہ کا دھونا فرض ہے۔

کہنیاں اور ٹخنے غسل میں داخل ہیں یا نہیں...... اقوالِ فقہاء

وَالْمِرْفَقَانِ وَالْكَعْبَانِ يَدْخُلَانِ فِي الْغَسْلِ عِنْدَنَا، خِلَافًا لِزُفَرَ وَهُوَ يَقُوْلُ. اِنَّ الْغَايَةَ لَا تَدْخُلُ تَحْتَ الْمُغَيَّا كَاللَّيْلِ فِيْ بَابِ الصَّوْمِ، وَلَنَا أَنَّ هٰذِهِ الْغَايَةَ لِإِسْقَاطِ مَاوَرَاءَهَا اِذْ لَوْلَاهَا لَاسْتَوْعَبَتِ الْوَظِيْفَةُ لِكُلٍّ، وَفِيْ بَابِ الصَّوْمِ لِمَدِّ الْحُكْمِ اِلَيْهَا اِذِ الْاِسْمُ يُطْلَقُ عَلَى الْاِمْسَاكِ سَاعَةً، وَالْكَعْبُ هُوَ الْعَظْمُ النَّاتِئُ هُوَ الصَّحِيْحُ وَمِنْهُ الْكَاعِبُ

ترجمہ دونوں کہنیاں اور دونوں ٹخنے دھونے میں داخل ہیں ہمارے نزدیک خلاف ہے زفر کا۔ وہ فرماتے ہیں کہ غایت، مغیا میں داخل نہیں ہوتی ہے جیسے رات روزے کے باب میں۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ غایت تو ماوراء غایت کو ساقط کرنے کے لئے ہے کیونکہ اگر یہ غایت نہ ہوتی تو دھونا پورے عضو کو محیط ہو جاتا۔ اور باب صوم میں رات تک حکم کو کھینچ لے جانے کے لئے ہے اس لئے کہ لفظ صوم یک ساعت امساک کرنے پر بھی بولا جاتا ہے۔ اور کعب وہ ابھری ہوئی ہڈی ہے یہی صحیح ہے اور اسی لفظ سے کاعب (مشتق) ہے۔

تشریح "مرفق" میم کے کسرہ اور فا کے فتحہ کے ساتھ ہے اور اس کا برعکس بھی جائز ہے یعنی میم کا فتحہ اور ف کا کسرہ۔ بازو اور کلائی کے جوڑ کو مرفق کہتے ہیں۔ "کعب" امام محمدؒ کے نزدیک، ظاہر قدم پر تسمہ باندھنے کی جگہ کے جوڑ کو کہتے ہیں مگر یہ صحیح نہیں ہے صحیح یہ ہے کہ پنڈلی کے نیچے ابھری ہوئی ہڈی کا نام کعب ہے اسی سے کاعب مشتق ہے جس کی جمع کواعب آتی ہے۔ کواعب وہ نوجوان

لڑکیاں ہیں جن کی چھاتیاں ابھری ہوئی ہوں۔

اس بارے میں اختلاف ہے کہ مرفقین، غسل یدین اور کعبین غسل رجلین میں داخل ہیں یا خارج ہیں یعنی ہاتھوں کی طرح کہنیوں کا اور پیروں کی طرح ٹخنوں کا دھونا بھی شرط ہے یا نہیں۔ ائمہ ثلاثہ یعنی امام صاحب اور صاحبین کا مذہب یہ ہے کہ ہاتھوں کے ساتھ کہنیوں کا اور پیروں کا ساتھ ٹخنوں کا دھونا بھی فرض ہے۔ یہی قول ہے امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کا، اور یہی ایک روایت امام مالکؒ سے ہے۔

اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ مرفقین اور کعبین دھونے میں داخل نہیں ہے یعنی کہنیوں اور ٹخنوں کا دھونا فرض نہیں ہے یہی امام مالکؒ سے ایک روایت ہے۔ امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ آیت میں مرافق اور کعبین غایت ہیں اور غایت مطلق مغیاء کے حکم میں داخل نہیں ہوتی جیسے اَتِمُّوا الصِّیَامَ اِلَی اللَّیْلِ میں لیل روزے کے حکم میں داخل نہیں اسی طرح مرافق، یدین کے حکم میں اور کعبین، رجلین کے حکم میں داخل نہیں ہوں گے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ امام زفرؒ کا یہ کہنا کہ غایت مغیاء کے حکم میں مطلقاً داخل نہیں ہوتی ہمیں تسلیم نہیں ہے بلکہ غایت کی دو قسمیں ہیں اول یہ کہ غایت اپنے ماقبل یعنی مغیاء کی جنس سے ہو، یعنی اگر غایت کو الگ کر دیا جائے تو صدر کلام یعنی مغیی، غایت اور ماوراء غایت سب کو شامل ہو۔ دوم یہ کہ غایت اپنے ماقبل یعنی مغیاء کی جنس سے نہ ہو یعنی غایت کو الگ کر دینے کے بعد صدر کلام یعنی مغیاء غایت اور ماوراء غایت کو شامل نہ ہو۔ اگر غایت قسم اول سے ہے تو غایت مغیاء میں داخل ہوتی ہے اور اگر قسم ثانی سے ہے تو غایت مغیاء کے حکم میں داخل نہیں ہوتی۔ پس چونکہ لیل روزے کی جنس سے نہیں ہے اس لئے لیل روزے کے حکم میں داخل نہیں ہوگی۔ اور مرفقین، یدین کی جنس سے اور کعبین، رجلین کی جنس سے ہے اس لئے یہ دونوں غایتیں اپنے مغیاء کے حکم میں داخل ہوں گی یعنی کہنیاں ہاتھوں کے دھونے میں اور ٹخنے پیروں کے دھونے میں داخل ہوں گے۔

صاحب ہدایہ کی پیش کردہ دلیل کا حاصل یہ ہے کہ غایت کبھی اس لئے ذکر کی جاتی ہے کہ حکم کھینچ کر غایت تک پہنچا دیا جائے اور کبھی ماوراء غایت کو ساقط کرنے کے لئے ذکر کی جاتی ہے حاصل یہ کہ غایت کی دو قسمیں ہیں غایت اثبات اور غایت اسقاط۔ اور ان دونوں میں مابہ الامتیاز یہ ہے کہ اگر صدر کلام یعنی مغیاء کو شامل ہو تو یہ غایت اسقاط ہوگی اور اگر شامل نہ ہو تو غایت اثبات ہے اور غایت اثبات مغیاء کے حکم میں داخل نہیں ہوتی جیسے اَتِمُّوا الصِّیَامَ اِلَی اللَّیْلِ میں لیل صوم کے حکم میں داخل نہیں ہے۔ اور غایت اسقاط میں ماوراء غایت کو ساقط کیا جاتا ہے پس غایت مغیاء کے حکم میں داخل ہوگی جیسے اَیْدِیَکُمْ اِلَی الْمَرَافِقِ میں غایت یعنی مرافق کو ذکر کیا گیا ہے ماوراء مرفق کو نکالنے کے لئے۔ لہٰذا دھونے کا حکم مرفق میں باقی رہے گا۔

سر کے مسح کی مقدار......اقوالِ فقہاء

قَالَ وَالْمَفْرُوْضُ فِیْ مَسْحِ الرَّاْسِ مِقْدَارُ النَّاصِیَةِ وَهُوَ رُبْعُ الرَّاْسِ، لِمَا رَوَی الْمُغِیْرَةُ بْنُ شُعْبَةَ اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ أَتٰی سُبَاطَةَ قَوْمٍ فَبَالَ وَتَوَضَّا وَ مَسَحَ عَلٰی نَاصِیَتِهٖ وَ خُفَّیْهِ، وَالْکِتَابُ مُجْمَلٌ فَالْتَحَقَ بَیَانًا بِهٖ. وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَی الشَّافِعِیِّ فِی التَّقْدِیْرِ بِثَلٰثِ شَعُرَاتٍ وَ عَلٰی مَالِکٍ فِی اشْتِرَاطِ الْاِسْتِیْعَابِ وَ فِیْ بَعْضِ الرِّوَایَاتِ قَدَّرَهٗ بَعْضُ اَصْحَابِنَا بِثَلَاثِ اَصَابِعَ الْیَدِ لِاَنَّهَا اَکْثَرُ مَاهُوَ الْاَصْلُ فِیْ آلَةِ الْمَسْحِ الخ

ترجمہ کہا اور مسح رأس میں فرض مقدار ناصیہ ہے۔ اور وہ چوتھائی سر ہے اس حدیث کی وجہ سے جو مغیرہ بن شعبہؓ نے روایت کی ہے کہ

رسول اللہ ﷺ ایک قوم کی کوڑے پر تشریف لائے، پس آپ ﷺ نے پیشاب کیا اور وضو کیا اور مسح کیا اپنے ناصیہ اور دونوں موزوں پر۔ اور قرآن (کی آیت) مجمل ہے پس یہ حدیث اس کے ساتھ بیان ہو کر لاحق ہوئی اور یہی حدیث امام شافعیؒ کے خلاف حجت ہے تین بالوں کے ساتھ اندازہ لگانے میں۔ اور امام مالکؒ کے خلاف حجت ہے استیعاب کی شرط لگانے میں۔ اور بعض روایات میں مقدار ناصیہ کی تقدیر ہمارے بعض اصحاب نے ہاتھ کی تین انگلیوں کے ساتھ فرمائی کیونکہ تین انگلیاں اکثر ہیں اس چیز کا جو آلۂ مسح میں اصل ہے۔

تشریح مسح کہتے ہیں بھیگے ہوئے ہاتھ کا پھیرنا خواہ پانی کی تری برتن سے لی ہو یا کسی عضو مغسول کو دھونے کے بعد باقی رہی ہو۔ سر کا مسح کرنا بالاتفاق فرض ہے اس لئے کہ اس کا ثبوت نص صریح سے ہے لیکن مقدار مفروض میں اختلاف ہے چنانچہ علماء احناف کے نزدیک چوتھائی سر کا مسح کرنا فرض ہے خواہ سر کے اگلے حصہ کا ہو یا پچھلے حصہ کا، دائیں طرف کا چوتھائی ہو یا بائیں طرف کا۔ امام شافعیؒ نے فرمایا کہ مطلق سر کا مسح فرض ہے، پس اگر ان کے نزدیک تین بالوں کا یا ایک روایت میں ایک بال کا مسح کیا تو بھی فرض ادا ہو جائے گا اور امام مالکؒ اور امام احمدؒ نے فرمایا کہ پورے سر کا مسح کرنا فرض ہے۔

تمام کی دلیل باری تعالیٰ کا قول وَامْسَحُوْا بِرُؤُسِكُمْ ہے۔ حضرت امام مالکؒ فرماتے ہیں، کہ (باء) زائدہ ہے یعنی وَامْسَحُوْا رُؤُسَكُمْ یعنی اپنے سروں کا مسح کرو اور ظاہر ہے کہ راس (سر) کا اطلاق پورے سر پر ہوتا ہے نہ کہ بعض پر۔ پس معلوم ہوا کہ پورے سر کا مسح فرض ہے۔ صاحب شرح نقایہ نے لکھا ہے کہ امام مالکؒ نے احتیاط پر عمل کیا ہے اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ آیت، مقدار مسح کے سلسلہ میں مطلق ہے لہٰذا اَلْمُطْلَقُ يَجْرِيْ عَلٰى اِطْلَاقِهٖ کے قاعدہ کے مطابق مطلق سر کا مسح فرض ہوگا۔ پس امام شافعیؒ کے نزدیک ادنیٰ سر کا مسح کرنے سے فرض ادا ہو جائے گا اور ادنیٰ میں ایک بال معتبر ہے یا بقول صاحب ہدایہ، تین بال معتبر ہیں۔

علمائے احناف فرماتے ہیں کہ مقدار مسح کے سلسلہ میں آیت مجمل ہے مجمل محتاج ہوتا ہے بیان کا اور یہاں بیان حدیث مغیرہ ہے۔ چنانچہ مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: "اِنَّ النَّبِیَّ ﷺ، اَتٰی سُبَاطَةَ قَوْمٍ فَبَالَ وَ تَوَضَّاَ وَ مَسَحَ عَلٰى نَاصِيَتِهٖ وَ خُفَّيْهِ۔ صاحب ہدایہ کی پیش کردہ یہ حدیث، حدیث مغیرہؓ اور حدیث حذیفہؓ سے مرکب ہے۔ چنانچہ حدیث مغیرہ جس کو مسلم نے روایت کیا ہے اس کے الفاظ یہ ہیں" اِنَّ النَّبِیَّ ﷺ تَوَضَّاَ فَمَسَحَ بِنَاصِيَتِهٖ وَعَلَى الْعِمَامَةِ وَ عَلٰى خُفَّيْهِ"۔ اور حدیث حذیفہ جس کو شیخین نے روایت کیا ہے اس کے الفاظ ہیں: "اَتَى النَّبِیُّ ﷺ سُبَاطَةَ قَوْمٍ فَبَالَ قَائِمًا ثُمَّ دَعَا بِمَاءٍ فَجِئْتُهٗ بِمَاءٍ فَتَوَضَّاَ"۔ ان احادیث کا خلاصہ یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے پیشاب کرنے کے بعد وضو فرمایا اور مقدار ناصیہ پر مسح کیا۔ اور مقدار ناصیہ اور چوتھائی سر ایک ہی بات ہے اس لئے علماء احناف نے اس آیت سے استدلال کرتے ہوئے فرمایا کہ چوتھائی سر کا مسح کرنا فرض ہے۔

اور اس کی تائید ایک دوسری حدیث سے بھی ہوتی ہے جس کو ابوداؤد نے روایت کیا ہے: عَنْ اَنَسٍ رَضِیَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُ رَاَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَتَوَضَّاُ وَ عَلَيْهِ عِمَامَةٌ قِطْرِيَّةٌ فَاَدْخَلَ يَدَيْهِ مِنْ تَحْتِ الْعِمَامَةِ فَمَسَحَ مُقَدَّمَ رَاْسِهٖ۔ حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا آپ وضو کرتے تھے اور آپ کے سر پر قطری عمامہ تھا سو آپ نے اپنے دونوں ہاتھ عمامہ کے نیچے داخل کیے پھر سر کے اگلے حصہ کا مسح کیا۔ ظاہر ہے کہ آپ ﷺ نے پورے اگلے حصہ کا مسح کیا ہے اور تمام مقدم راس ہی چوتھائی سر ہے جس کو ناصیہ کہتے ہیں۔

پس یہ احادیث امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے خلاف حجت ہوں گی۔ امام مالکؒ کے خلاف تو اس لئے کہ اگر پورے سر کا مسح کرنا فرض

ہوتا تو موجد شریعت ﷺ چوتھائی سر کے مسح پر اکتفاء کیوں فرماتے۔ اور امام شافعیؒ کے خلاف اس لئے حجت ہے کہ اگر چوتھائی سے کم پر مسح کرنا جائز ہوتا تو کبھی ایک بار بیان جواز کے لئے اس پر ضرور عمل کیا جاتا۔ حالانکہ چوتھائی سر سے کم پر آنحضرت ﷺ سے مسح کرنا ثابت نہیں ہے۔

بعض علماء احناف نے مقدار ناصیہ کی تقدیر تین انگلیوں کے ساتھ فرمائی ہے۔ دلیل یہ ہے کہ مسح ہاتھ سے ہوتا ہے اور ہاتھ میں انگلیاں اصل ہیں اور تین انگلیاں اکثر ہیں اور قاعدہ ہے لِلْاَکْثَرِ حُکْمُ الْکُلِّ، اس وجہ سے تین انگلیوں کو کل کے قائم مقام بنا کر حکم دیا کہ اگر تین انگلیوں کی مقدار مسح کیا تو شرعاً کافی ہو جائے گا۔

وضوء کی سنتیں...... پہلی سنت

قَالَ: وَ سُنَنُ الطَّهَارَةِ غَسْلُ الْيَدَيْنِ قَبْلَ إِدْخَالِهِمَا الْإِنَاءَ إِذَا اسْتَيْقَظَ الْمُتَوَضِّئُ مِنْ نَوْمِهِ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ مَنَامِهِ فَلَا يَغْمِسَنَّ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ حَتّٰى يَغْسِلَهَا ثَلَاثًا، فَإِنَّهُ لَا يَدْرِيْ أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ، وَلِأَنَّ الْيَدَ آلَةُ التَّطْهِيْرِ فَتُسَنُّ الْبِدَايَةُ بِتَنْظِيْفِهَا، وَهٰذَا الْغَسْلُ إِلَى الرُّسْغِ لِوُقُوْعِ الْكِفَايَةِ بِهِ فِي التَّنْظِيْفِ

ترجمہ فرمایا کہ وضو کی سنتیں، دونوں ہاتھوں کو دھونا ان دونوں کو برتن میں داخل کرنے سے پہلے۔ جبکہ متوضی اپنی نیند سے بیدار ہوا اس لئے کہ حضور ﷺ کا قول ہے جب تم سے کوئی اپنی نیند سے بیدار ہو تو اپنا ہاتھ برتن میں نہ ڈالے یہاں تک کہ اس کو تین بار دھو ڈالے۔ اس لئے کہ وہ نہیں جانتا کہ اس کا ہاتھ رات کہاں رہا اور اس لئے کہ ہاتھ آلۂ تطہیر ہے، سو خود اس کو پاک کرنے کی بدایت مسنون ہے اور یہ دھونا پہونچے تک ہے کیونکہ اسی قدر کے ساتھ پاکیزگی کرنے میں کفایت حاصل ہو جاتی ہے۔

تشریح سنن سنت کی جمع ہے۔ سنت، دین میں ایسے رائج طریقہ کو کہتے ہیں جو نہ فرض ہو اور نہ واجب ہو، اس کا ادا کرنے والا مستحق ثواب اور ترک کرنے والا ملامت اور عتاب کا مستحق ہو۔ علامہ ابن الہمام نے کہا ہے کہ سنت وہ ہے جس پر حضور ﷺ نے کبھی کبھار ترک کے ساتھ ہمیشگی فرمائی ہے۔

رہی یہ بات کہ صاحب ہدایہ نے فرض بصیغۂ واحد اور سنن بصیغۂ جمع کیوں ذکر فرمایا ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ فرض اصل میں مصدر ہے اور مصادر تثنیہ اور جمع سے مستثنیٰ ہوتے ہیں، اس کے برخلاف سنت کہ یہ مصدر نہیں ہے اس لئے اس کو بصیغۂ جمع ذکر کیا گیا ہے۔

بہر حال وضو کی سنتوں میں سب سے پہلی سنت یہ ہے کہ جب متوضی نیند سے بیدار ہو تو وہ اپنے دونوں ہاتھ برتن میں ڈالنے سے پہلے تین مرتبہ دھولے، اور دھونے کا طریقہ یہ ہے کہ پانی اگر کسی چھوٹے برتن میں رکھا ہے تو بائیں سے اٹھا کر دائیں ہاتھ پر پانی ڈالے، پھر دائیں سے بائیں پر پانی ڈالے۔ اور اگر برتن اتنا بڑا ہو کہ اس کا اٹھانا ممکن نہیں تو چھوٹا برتن لے کر اس میں سے پانی نکالے، پھر اپنے بائیں ہاتھ سے دائیں پر پانی بہائے، اور دائیں ہاتھ سے بائیں پر بہائے اور اگر چھوٹا برتن نہ ہو تو بائیں ہاتھ کی انگلیاں ملا کر بڑے برتن سے پانی لے کر دائیں ہاتھ پر ڈالے ہتھیلی پانی میں داخل نہ کرے پھر دائیں سے پانی لے کر بایاں ہاتھ دھو ڈالے۔

حدیث ابی ہریرہؓ ہے جس کو شیخین نے روایت کیا ہے "إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلَا يَغْمِسَنَّ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ حَتّٰى يَغْسِلَهَا فَإِنَّهُ لَا يَدْرِيْ أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ، اور مسلم کے الفاظ ہیں "حَتّٰى يَغْسِلَهَا ثَلَاثًا" اور بعض روایات میں فلا یغمسن نون تاکید کے ساتھ ہے۔ حاصل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی شخص سو کر اٹھے تو اپنا ہاتھ برتن میں ڈالنے سے پہلے اس کو تین

مرتبہ دھولے کیونکہ اس کو معلوم نہیں کہ اس کا ہاتھ کہاں رہا۔

مبسوط میں ہے کہ وضو کرنے سے پہلے دونوں ہاتھوں کا دھونا مطلقاً سنت ہے خواہ نیند سے بیدار ہوا ہو یا نہ ہوا ہو۔ کیونکہ ہاتھ دھونے کی علت بیدار شخص میں بھی موجود ہے یعنی ہوسکتا ہے کہ اس نے اپنے ہاتھ سے اپنے بدن کی رگوں کو چھوا ہو۔ حاصل یہ کہ ہاتھوں کو دھونے کی علت توہم نجاست ہے اور یہ توہم دونوں صورتوں میں ہے خواہ نیند سے بیدار ہو یا پہلے سے جاگا ہوا ہو۔ اور یہ اس وقت تک سنت ہے جب نجاست ظاہر نہ ہو ورنہ نجاست زائل کرنا فرض ہے اور دوسری دلیل یہ ہے کہ ہاتھ، پاک کرنے کا آلہ ہے۔ لہذا پہلے خود اسی کا پاک کرنا مسنون ہوگا۔ اور دھونا گٹوں تک مسنون ہے کیونکہ پاکیزگی حاصل کرنے میں اتنی مقدار کافی ہو جاتی ہے۔

فوائد رُسْغٌ۔ را کے ضمہ اور سین کے سکون کے ساتھ ہے۔

دوسری سنت ...... بسم اللہ سنت ہے یا مستحب

قَالَ: وَتَسْمِيَةُ اللهِ تَعَالٰى فِي ابْتِدَاءِ الْوُضُوْءِ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَا وُضُوْءَ لِمَنْ لَمْ يُسَمِّ، وَالْمُرَادُ بِهٖ نَفْيُ الْفَضِيْلَةِ. وَالْأَصَحُّ أَنَّهَا مُسْتَحَبَّةٌ وَإِنْ سَمَّاهَا فِي الْكِتَابِ سُنَّةً وَيُسَمِّي قَبْلَ الْاِسْتِنْجَاءِ وَبَعْدَهُ هُوَ الصَّحِيْحُ

ترجمہ فرمایا اور اللہ کا نام لینا ابتداء وضو میں۔ اس لئے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ اس شخص کا وضو نہیں جس نے تسمیہ نہ کیا اور اس سے مراد فضیلت کی نفی ہے اور اصح یہ ہے کہ تسمیہ مستحب ہے۔ اگرچہ کتاب میں اس کو سنت کہا ہے اور تسمیہ پڑھے استنجاء سے پہلے بھی اور بعد میں بھی، یہی صحیح ہے۔

تشریح صاحب قدوری نے فرمایا کہ دونوں ہاتھوں کا گٹوں تک دھونا تو وضو پر مقدم تھا، مگر جب وضو شروع کرے تو اللہ کے نام سے شروع کرے اور تسمیہ کا ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ بسم اللہ کہہ کر شروع کرے، اور اعلیٰ درجہ یہ ہے کہ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ پڑھے۔ اور علامہ ابن الہمام نے فرمایا ہے کہ امام طحاوی نے کہا کہ بِسْمِ اللهِ الْعَظِيْمِ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ عَلٰى دِيْنِ الْإِسْلَامِ کہے یہی سلف سے منقول ہے۔ اور بعض نے کہا کہ یہ رسول اللہ ﷺ سے مرفوعاً منقول ہے۔ بہرحال ہمارے نزدیک ابتداء وضوء میں تسمیہ مسنون ہے۔ اور اصحاب ظواہر اور امام احمدؒ نے فرمایا کہ تسمیہ وضو کی شرط ہے بغیر تسمیہ کے وضو نہیں ہوگا۔ دلیل وہ حدیث ہے جس کو حاکم اور ابوداؤد نے روایت کیا

"عَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَا صَلٰوةَ لِمَنْ لَا وُضُوْءَ لَهٗ وَلَا وُضُوْءَ لِمَنْ لَمْ يَذْكُرِ اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ"

یعنی حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ اس کی نماز نہیں جس کے لئے وضو نہیں اور اس کے لئے وضو نہیں جس نے اللہ کا نام ذکر نہیں کیا۔

اصحاب ظواہر کہتے ہیں کہ حدیث میں لا نفی جنس کے لئے ہے یعنی بغیر تسمیہ کے وضو نہیں ہوگا، مگر ہماری طرف سے جواب یہ ہوگا کہ حدیث میں فضیلت وضو کی نفی کی گئی ہے یعنی بغیر تسمیہ کے وضو تو ہو جائے گا مگر افضل نہیں ہوگا۔ جیسے لَا صَلٰوةَ لِجَارِ الْمَسْجِدِ إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ میں کمال صلوۃ اور فضیلت صلوۃ کی نفی کی گئی ہے نہ کہ صحت صلوۃ کی۔ اور جیسے لَا إِيْمَانَ لِمَنْ لَا عَهْدَ لَهٗ میں کمال ایمان کی نفی کی گئی ہے نہ کہ نفس ایمان کی، پس ایسے ہی حدیث تسمیہ میں فضیلت اور کمال وضو کی نفی کی گئی ہے نہ کہ جواز اور صحت وضو کی۔ ہماری تائید علی

بن یحیی بن خلاد کی حدیث سے بھی ہوتی ہے حدیث یہ ہے اِنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ لِلْمُسِیْئِی صَلٰوتَہٗ اِذَا قُمْتَ فَتَوَضَّأْ کَمَا اَمَرَکَ اللّٰہُ یعنی حضور ﷺ نے اس شخص سے فرمایا جو ارکان صلوۃ صحیح طور پر ادا نہیں کرتا تھا کہ جب تو نماز پڑھنے کا ارادہ کرے تو اس طرح وضو کیا کر جس طرح اللہ نے تجھ کو حکم دیا ہے اور اللہ نے جس وضو کا حکم دیا ہے اس میں تسمیہ نہیں ہے۔

اور دار قطنی نے روایت کی مَنْ تَوَضَّأَ وَذَکَرَ اسْمَ اللّٰہِ فَاِنَّہٗ یَطْھُرُ جَسَدُہٗ وَمَنْ تَوَضَّأَ وَلَمْ یَذْکُرِ اللّٰہَ لَمْ یَطْھُرْ اِلَّا مَوْضِعَ الْوُضُوْءِ یعنی جس نے اول وضو میں اللہ کا نام ذکر کیا تو اس کا تمام بدن پاک ہو جاتا ہے اور جس نے اللہ تعالیٰ کا نام ذکر نہ کیا تو اعضاء وضو کے علاوہ کچھ پاک نہیں ہوتا۔ ان دونوں حدیثوں سے معلوم ہوا کہ تسمیہ وضو میں شرط نہیں ہے۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ اصح یہ ہے کہ تسمیہ وضو میں مستحب ہے اگرچہ قدوری میں اس کو سنت کہا ہے۔ علامہ بدرالدین عینی شارح ہدایہ نے فرمایا کہ استحباب تسمیہ کا قول کیسے درست ہوگا درآنحالیکہ احادیث کثیرہ اس کی سنیت پر دلالت کرتی ہیں۔ صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ تسمیہ استنجاء سے پہلے بھی پڑھے اور بعد بھی، یہی صحیح قول ہے۔ بعض کی رائے یہ ہے کہ صرف استنجاء سے پہلے تسمیہ پڑھے اور بعض کا خیال ہے کہ صرف استنجاء کے بعد پڑھے۔

جو حضرات کہتے ہیں کہ قبل الاستنجاء بسم اللہ پڑھے ان کی دلیل یہ ہے کہ استنجا وضو کی سنتوں میں سے ایک سنت ہے لہٰذا اس سے پہلے ہی بسم اللہ پڑھے تاکہ تمام افعال وضو فرض ہوں یا سنت بسم اللہ سے واقع ہوں۔ اور جو استنجاء کے بعد کے قائل ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ استنجاء سے پہلے کشف عورت کی حالت ہے اور کشف عورت کی حالت میں اللہ کا ذکر کرنا مناسب نہیں ہے اس لئے استنجاء کے بعد بسم اللہ پڑھے۔ اور قول اصح کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ کا قول "کُلُّ اَمْرٍ ذِیْ بَالٍ لَمْ یُبْدَأْ فِیْہِ بِذِکْرِ اللّٰہِ" اس بات کا مقتضی ہے کہ ابتداء وضو میں اللہ کا نام ذکر کیا جائے۔ اور چونکہ استنجاء بھی وضو کے ملحقات میں سے ہے اس لئے استنجاء کرنے سے پہلے بھی بسم اللہ پڑھنا مستحب ہوگا۔

تیسری سنت

وَالسِّوَاکُ لِاَنَّہٗ عَلَیْہِ السَّلَامُ کَانَ یُوَاظِبُ عَلَیْہِ وَعِنْدَ فَقْدِہٖ یُعَالِجُ بِالْاِصْبَعِ لِاَنَّہٗ عَلَیْہِ السَّلَامُ فَعَلَ کَذٰلِکَ

ترجمہ　اور مسواک کرنا، کیونکہ حضور اقدس ﷺ اس پر مواظبت فرماتے تھے اور مسواک گم ہونے کی صورت میں انگلی سے کام چلائے اس لئے کہ حضور ﷺ نے ایسا کیا ہے۔

تشریح　فرمایا کہ مسواک کرنا بھی سنت ہے۔ دلیل یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے مسواک استعمال کرنے پر مداومت فرمائی ہے الا یہ کہ کبھی کبھار ترک کر دیا ہو۔ اور اگر مسواک نہ ہو تو دائیں ہاتھ کی انگلی سے دانت مانجے۔ اس لئے کہ یہ بھی آنحضرت ﷺ سے ثابت ہے۔ مواظبت مع الترک سنت کی دلیل ہے اور بلا ترک مواظبت کرنا دلیل وجوب ہے اور ترک مسواک پر دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے جب ایک گاؤں والے کو وضو اور نماز کی تعلیم دی تو اس میں تعلیم مسواک منقول نہیں ہے۔ اگر مسواک کرنا واجب ہوتا تو آپ ﷺ اس کو مسواک کرنے کی تعلیم ضرور فرماتے۔ (عنایہ) اور مسواک نہ ہونے کی صورت میں، انگلی مسواک کے قائم مقام ہوگی اس کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: یُجْزِئُ مِنَ السِّوَاکِ الْاَصَابِعُ (رواہ البیہقی عن انس) یعنی انگلیاں مسواک کی مکافات کر دیتی ہیں۔

اور طبرانی نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی ہے۔ ''قَالَتْ قُلْتُ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ الرَّجُلُ يَذْهَبُ فُوْهُ يَسْتَاكُ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ كَيْفَ يَصْنَعُ قَالَ يَدْخُلُ اِصْبَعَهُ فِيْ فِيْهِ'' حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں نے کہا کہ اے اللہ کے رسول جس شخص کے منہ میں دانت نہ ہوں وہ بھی مسواک کریگا، آپ نے فرمایا ہاں۔ میں نے پوچھ کیسے کریگا، آپ نے فرمایا کہ اپنی انگلی اپنے منہ میں داخل کرے۔ (فتح القدیر، شرح نقایہ)

واضح ہو کہ سنیت مسواک میں تین قول ہیں، اول یہ کہ مسواک سنت وضو ہے کیونکہ نسائی نے حدیث ابی ہریرہؓ ''لَوْ لَا اَنْ اَشُقَّ عَلٰى اُمَّتِىْ لَاَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ وُضُوْءٍ'' روایت کی ہے یعنی اگر میری امت پر شاق نہ ہوتا تو میں ان کو ہر وضو کے ساتھ مسواک کا حکم دیتا۔ اور ابوداؤد نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی ہے ''اِنَّهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ لَا يَرْقُدُ مِنْ لَيْلٍ اَوْ نَهَارٍ فَلْيَسْتَيْقِظْ اِلَّا تَسَوَّكَ قَبْلَ اَنْ يَتَوَضَّاءَ'' یعنی حضور ﷺ دن یا رات میں جب سو کر جاگتے تو وضو کرنے سے پہلے ضرور مسواک کر لیتے۔

دوم یہ کہ مسواک سنت نماز ہے، دلیل حدیث ابی ہریرہؓ ''لَوْ لَا اَنْ اَشُقَّ عَلٰى اُمَّتِىْ لَاَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلٰوةٍ يَامَعَ كُلِّ صَلٰوةٍ'' ہے۔ (رواہ الستہ)

سوم یہ کہ مسواک سنت دین ہے یہ قول اقوی ہے اور امام ابوحنیفہؒ سے بھی منقول ہے۔ دلیل ابوایوب رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جس کو ترمذی نے ذکر کیا'' اَرْبَعٌ مِنْ سُنَنِ الْمُرْسَلِيْنَ الْخِتَانُ وَالتَّعَطُّرُ وَالسِّوَاكُ وَالنِّكَاحُ '' یعنی چار چیزیں رسولوں کی سنت ہیں ختنہ، تعطر، مسواک اور نکاح۔ اور حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کہ دس چیزیں فطرت میں سے ہیں اور ان میں مسواک کو شمار کیا ہے۔

احادیث میں مسواک کے بہت سے فضائل مروی ہیں، مسند احمد میں مروی ہے اِنَّهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ صَلٰوةٌ بِسِوَاكٍ اَفْضَلُ مِنْ سَبْعِيْنَ صَلٰوةٍ بِغَيْرِ سِوَاكٍ، مسواک کے ساتھ ایک نماز بغیر مسواک کی نماز سے ستر گنا ثواب میں زائد ہے۔ استقراء اور تتبع سے پانچ جگہ مسواک کا استحباب ثابت ہوا ہے۔ (۱) جب دانت زرد ہوں، (۲) منہ میں بو متغیر ہو، (۳) نیند سے اٹھے، (۴) جب نماز کو کھڑا ہو، (۵) وضو کے وقت۔

فوائد مسواک نرم ہو، انگلی کی مقدار موٹی اور ایک بالشت لمبی ہو، سیدھی ہو، اس میں گرہیں کم ہوں، تلخ درخت کی ہو تاکہ قاطع بلغم ہو، منقی صدر ہو اور کھانا جلد ہضم کرے۔ اور مسواک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ مسواک عرضاً بھی کرے اور طولاً بھی۔ اور اگر ایک پر اکتفاء کرنا چاہے تو صرف طولاً کرے اور بعض نے کہا کہ عرضاً کرے نہ کہ طولاً، واضح ہو کہ دانتوں کا عرض منہ کا طول ہوگا۔ (شرح نقایہ)

تیسری اور چوتھی سنت

وَالْمَضْمَضَةُ وَالْاِسْتِنْشَاقُ، لِاَنَّ النَّبِىَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَعَلَهُمَا عَلَى الْمُوَاظَبَةِ، وَكَيْفِيَّتُهُمَا اَنْ يُّمَضْمِضَ ثَلٰثًا يَاخُذُ لِكُلِّ مَرَّةٍ مَاءً جَدِيْدًا، ثُمَّ يَسْتَنْشِقُ كَذٰلِكَ، وَهُوَ الْمَحْكِىُّ مِنْ وُضُوْئِهٖ ﷺ

ترجمہ اور کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا (بھی سنت ہے) اس لئے کہ حضور ﷺ نے ان دونوں کو مداومت کے ساتھ کیا ہے اور ان دونوں کی کیفیت یہ ہے کہ تین بار کلی کرے ہر بار نیا پانی لے، پھر اسی طرح ناک میں پانی ڈالے۔ حضور ﷺ کے وضو سے یہی حکایت کیا گیا ہے۔

تشریح کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا بھی وضو میں مسنون ہے اور ان دونوں میں مبالغہ کرے پس کلی کرنے میں مبالغہ یہ ہے کہ تمام منہ میں پانی پہنچ جائے اور شیخ الاسلامؒ نے فرمایا کہ کلی کرنے میں مبالغہ میں یہ ہے کہ غرغرہ کرے یعنی انتہاء حلق تک پانی پہنچائے بشرطیکہ یہ شخص روزہ دار نہ ہو۔ اور شمس الائمہ حلوانی نے فرمایا کہ مبالغہ یہ ہے کہ پانی منہ کی ایک جانب سے دوسری جانب نکالے اور ناک میں پانی منہ کی ایک جانب سے دوسری جانب نکالے اور ناک میں پانی ڈالنے میں مبالغہ یہ ہے کہ پانی ناک کے بانسہ تک پہنچ جائے۔ اور کہا گیا کہ ناک میں پانی ڈال کر اوپر کو سانس لے تاکہ پانی اوپر چڑھ جائے۔

کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے کے مسنون ہونے پر دلیل یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ان دونوں پر ہمیشگی فرمائی ہے چنانچہ ۲۲ صحابہؓ نے حضور ﷺ کا وضو حکایت کیا ہے۔ اور تمام نے کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا بیان کیا ہے مگر عدد کے بارے میں بعض نے سکوت کیا اور بعض نے ذکر کیا کہ آپ ﷺ نے ایک ایک مرتبہ کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا اور بعض نے تین تین مرتبہ کا ذکر ہے۔ ۲۲ صحابہؓ یہ ہیں:

۱)۔حضرت عبداللہ بن زیدؓ	۲)۔حضرت عثمانؓ	۳)۔حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما
۴)۔حضرت مغیرہؓ	۵)۔حضرت علی بن ابی طالبؓ	۶)۔حضرت مقدام بن معدیکربؓ
۷)۔حضرت ابو مالک اشعریؓ	۸)۔حضرت ابوبکرؓ	۹)۔حضرت ابوہریرہؓ
۱۰)۔حضرت وائل بن حجرؓ	۱۱)۔حضرت جبیر بن نفیرؓ	۱۲)۔حضرت ابوامامہؓ
۱۳)۔حضرت انسؓ	۱۴)۔حضرت ابوایوب انصاریؓ	۱۵)۔حضرت کعب بن عمرو الیمانیؓ
۱۶)۔حضرت عبداللہ بن ابی اوفیؓ	۱۷)۔حضرت براء بن عازبؓ	۱۸)۔حضرت ابوکامل قیس بن عائذؓ
۱۹)۔حضرت ربیع بنت معوذؓ	۲۰)۔حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا	۲۱)۔حضرت عبداللہ بن انیسؓ

۲۲)۔حضرت عمرو بن شعیبؓ عن ابیہ عن جدہ۔ (فتح القدیر، حاشیہ شرح نقایہ)

صاحب ہدایہ نے مواظبت کے ساتھ مع الترک کا ذکر نہیں کیا ہے حالانکہ وضو میں مضمضہ اور استنشاق کا ترک ثابت ہے دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ایک اعرابی کو وضو کی تعلیم دی مگر اس میں مضمضہ اور استنشاق کا ذکر نہیں کیا ہے۔ نیز حضرت عائشہؓ نے حضور اقدس ﷺ کا وضو حکایت کیا مگر آپؐ نے مضمضہ اور استنشاق کا ذکر نہیں کیا۔ پس جب ان دونوں کا احیاناً ترک ثابت ہے تو یہ دونوں باتیں وضو میں مسنون ہوں گی نہ کہ واجب اور فرض جیسا کہ اہل حدیث نے مواظبت نبی ﷺ سے استدلال کر کے ان دونوں کو غسل جنابت اور وضو میں فرض قرار دیا ہے۔ نیز حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے موقوفاً اور مرفوعاً حدیث مروی ہے کہ **هُمَا سُنَّتَانِ فِي الْوُضُوْءِ وَاجِبَانِ فِي الْغُسْلِ** یعنی کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا وضو میں سنت اور غسل میں واجب ہیں۔ (عنایہ، کفایہ)

کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے کی کیفیت

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے کی کیفیت یہ ہے کہ پہلے تین بار کلی کرے اور ہر دفعہ نیا پانی استعمال کرے پھر اسی طرح تین بار ناک میں پانی ڈالے اور ہر بار نیا پانی استعمال کرے کیونکہ حضور ﷺ سے وضو کرنا اسی طرح منقول ہے۔ لیکن امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ ایک بار پانی لے کر اس سے کلی کرے اور ناک میں ڈالے کیونکہ ابوداؤد نے اپنی سنن میں روایت کیا ہے کہ حضرت

علیؓ نے آپ ﷺ کا وضو بیان فرمایا ہے اور ایک مرتبہ پانی لے کر کلی کی اور اسی سے استنشاق کیا۔ پس اس سے معلوم ہوا کہ دونوں کے لئے ایک بار پانی لینا کافی ہوگا۔ (شرح نقایہ)

ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ حضور ﷺ کبھی کبھی بیان جواز کے لئے ایسا کیا ہے ورنہ افضل وہی ہے جس کو ہم نے اختیار کیا ہے۔

صاحب عنایہ نے جواب میں فرمایا ہے کہ منہ اور ناک الگ الگ دو عضو ہیں لہذا ایک پانی کی ساتھ ان دونوں کو جمع نہیں کیا جائے گا جیسے دوسرے اعضاء ہیں کہ ان میں سے دو کو ایک پانی کے ساتھ جمع نہیں کیا جاتا، ایسے ہی منہ اور ناک کو بھی جمع نہیں کیا جائے گا۔

فوائد صاحب شرح نقایہ نے لکھا ہے کہ جس طرح مضمضہ اور استنشاق مسنون ہیں اسی طرح مضمضہ کو استنشاق پر مقدم کرنا بھی مسنون ہے اور یہ بھی لکھا ہے کہ مضمضہ اور استنشاق میں سے ہر ایک کو دائیں ہاتھ سے کرے اور بعض نے کہا کہ استنشاق بائیں ہاتھ سے کرے مگر صحیح یہ ہے کہ ناک میں پانی تو دائیں ہاتھ سے داخل کرے مگر اس کو جھاڑے بائیں ہاتھ سے۔

پانچویں سنت

وَمَسْحُ الْأُذُنَيْنِ وَهُوَ سُنَّةٌ بِمَاءِ الرَّأْسِ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْأُذُنَانِ مِنَ الرَّأْسِ، وَالْمُرَادُ بَيَانُ الْحُكْمِ دُوْنَ الْخِلْقَةِ

ترجمہ اور دونوں کانوں کا مسح کرنا "سنت" ہے اور یہ سنت ہے سر کے پانی سے امام شافعی کا اختلاف ہے اس لئے کہ حضور اقدس ﷺ کا قول ہے الاذنان من الرأس، اور مراد حکم کا بیان ہے نہ کہ پیدائش کا۔

تشریح وضو کی سنتوں میں سے دونوں کانوں کا مسح کرنا بھی ہے۔ کانوں کے مسح کا طریقہ علامہ حلوانی اور شیخ الاسلام کے قول کے مطابق یہ ہے کہ اپنی خنصر (چھنگلی) کانوں میں داخل کر کے حرکت دے۔ اور فرمایا کہ حضور ﷺ نے بھی ایسا ہی کیا ہے۔ اور ابن حبان میں اسناد صحیح کے ساتھ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے اِنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ مَسَحَ اُذُنَيْهِ فَاَدْخَلَهُمَا السَّبَّابَتَيْنِ وَخَالَفَ اِبْهَامَيْهِ اِلٰى ظَاهِرِ اُذُنَيْهِ فَمَسَحَ ظَاهِرَهُمَا وَبَاطِنَهُمَا" یعنی حضور ﷺ نے اپنے دونوں کانوں کا مسح کیا پس اپنی دونوں شہادت کی انگلیاں دونوں کانوں میں داخل کیں اور دونوں انگوٹھوں کو کانوں کے اوپر پھیرا، پس کانوں کے ظاہر و باطن کا مسح فرمایا یہی اولیٰ ہے۔ (فتح القدیر)

کانوں کا مسح ہمارے نزدیک سر کے پانی کے ساتھ مسنون ہے اور امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ نے فرمایا کہ نیا پانی لے کر کانوں کا مسح کرنا سنت ہے۔ ان کے والد نے بیان کیا "اَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ زَيْدٍ يَذْكُرُ اَنَّهُ رَاَى رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَتَوَضَّأُ فَاَخَذَ لِاُذُنَيْهِ مَاءً خِلَافَ الْمَاءِ الَّذِيْ اَخَذَ لِرَاْسِهِ" یعنی عبداللہ بن زید کو ذکر کرتے ہوئے سنا کہ انہوں نے حضور ﷺ کو وضو کرتے ہوئے دیکھا سو آپ نے کانوں کا مسح کرنے کے لئے اُس پانی کے علاوہ پانی لیا جو سر کا مسح کرنے کے لئے لیا تھا۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ کانوں کا مسح کرنے کے لئے نیا پانی لینا مسنون ہے۔

ہماری دلیل حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما ہے: اِنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ الْاُذُنَانِ مِنَ الرَّاْسِ۔ اور اس حدیث سے مراد حکم بیان کرنا ہے یعنی سر اور کان دونوں کا حکم ایک ہے، پیدائش کو بیان کرنا مقصود نہیں کیونکہ آپ کی بعثت احکام بیان کرنے کے واسطے ہوئی ہے

موجودات کے حقائق بیان کرنے کے لئے آپ کو مبعوث نہیں کیا گیا۔

سوال نمبر: اگر کوئی سوال کرے کہ جب سر اور کان دونوں کا حکم ایک ہے تو دونوں کانوں پر مسح کرنا سر کے مسح کے قائم مقام ہو جانا چاہیے حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

جواب اس کا یہ ہے کہ سر کے مسح کا وجوب دلیل قطعی سے ثابت ہے اور کانوں کا مسح خبر واحد سے ثابت ہے جو مسنون ہے اور مسنون سے فرض ادا نہیں ہوسکتا۔ جیسے حضور ﷺ نے فرمایا اَلْحَطِیْمُ مِنَ الْبَیْتِ یعنی حطیم کعبہ کعبہ میں داخل ہے حتی کہ جس طرح بیت اللہ کا طواف کیا جاتا ہے اسی طرح حطیم کعبہ کا طواف بھی کیا جائے گا لیکن صرف حطیم کی طرف منہ کر کے نماز ادا کرنا جائز نہیں ہے اس لئے کہ وجوبُ صلوٰۃ اِلَی الْکَعْبَۃِ، دلیل قطعی سے ثابت ہے اور حطیم کا داخل کعبہ ہونا خبر واحد سے ثابت ہے اور خبر واحد پر عمل اس وقت واجب ہوگا جبکہ دلیل قطعی پر عمل باطل نہ ہو اور اگر خبر واحد پر عمل کرنے سے دلیل قطعی پر عمل باطل ہو جاتا ہے تو خبر واحد پر عمل نہیں کیا جائے گا۔

دوسری دلیل وہ حدیث ہے جس کو حاکم، ابن خذیمہ اور ابن حبان نے ابن عباس سے روایت کیا "اِنَّہٗ قَالَ اَلَا اُخْبِرُکُمْ بِوُضُوْءِ رَسُوْلِ اللّٰہِ ﷺ ثُمَّ غَرَفَ غُرْفَۃً فَمَسَحَ بِھَا رَأْسَہٗ وَاُذُنَیْہِ" یعنی ابن عباس نے فرمایا کہ کیا میں تم کو رسول اللہ ﷺ کے وضوء کی خبر نہ دوں (پھر تمام وضوء ذکر کیا) جس میں یہ ہے کہ پھر ایک چلو پانی لے کر اس سے اپنے سر اور دونوں کانوں کا مسح کیا۔ اس حدیث سے بھی ظاہر ہوا کہ کانوں کا مسح کرنے کے لئے ماء جدید کی ضرورت نہیں۔ واللہ اعلم جمیل

چھٹی سنت، داڑھی کے خلال کا حکم

قَالَ. وَتَخْلِیْلُ اللِّحْیَۃِ لِاَنَّ النَّبِیَّ عَلَیْہِ السَّلَامُ اَمَرَہٗ جِبْرَئِیْلُ عَلَیْہِ السَّلَامُ بِذٰلِکَ، وَقِیْلَ ھُوَ سُنَّۃٌ عِنْدَ اَبِیْ یُوْسُفَ جَائِزٌ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ وَمُحَمَّدٍ، لِاَنَّ السُّنَّۃَ اِکْمَالُ الْفَرْضِ فِیْ مَحَلِّہٖ وَالدَّاخِلُ لَیْسَ بِمَحَلِّ الْفَرْضِ

ترجمہ کہا اور داڑھی کا خلال کرنا۔ کیونکہ جبرئیل علیہ السلام نے حضور ﷺ کو تخلیل لحیہ کا حکم دیا تھا اور کہا گیا کہ یہ ابو یوسف کے نزدیک سنت ہے امام ابو حنیفہ اور امام محمدؒ کے نزدیک جائز ہے کیونکہ سنت تو فرض کو پورا کرنا اس کے محل میں ہوتا ہے اور داڑھی کا اندرون محل فرض نہیں ہے۔

تشریح قدوری نے کہا کہ داڑھی کا خلال کرنا بھی سنت ہے۔ دلیل یہ ہے کہ جبرئیل علیہ السلام نے حضور ﷺ کو داڑھی کے خلال کرنے کا حکم دیا تھا۔ صاحب عنایہ نے یہ الفاظ نقل کئے ہیں قَالَ عَلَیْہِ السَّلَامُ نَزَلَ جِبْرَئِیْلُ عَلَیْہِ السَّلَامُ وَاَمَرَنِیْ اَنْ اُخَلِّلَ لِحْیَتِیْ اِذَا تَوَضَّاْتُ" حضور ﷺ نے فرمایا کہ میرے پاس جبرئیل نے آ کر کہا کہ جب میں وضو کروں تو اپنی داڑھی کا خلال کیا کروں۔

اور ترمذی اور ابن ماجہ نے حضرت عثمانؓ سے روایت کی "اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ کَانَ یُخَلِّلُ لِحْیَتَہٗ" یعنی حضور ﷺ اپنی داڑھی کا خلال فرماتے تھے۔ اور حدیث انس ہے قَالَ کَانَ عَلَیْہِ الصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ اِذَا تَوَضَّاَ خَلَّلَ لِحْیَتَہٗ یعنی حضرت انس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ جب وضو کرتے تو اپنی داڑھی کا خلال کرتے۔ (ابو داود)

اور بعض حضرات نے کہا کہ داڑھی کا خلال کرنا امام ابو یوسف کے نزدیک سنت ہے اور طرفین کے نزدیک جائز ہے۔ طرفین کی دلیل

یہ ہے کہ سنت وضو میں یہ ہے کہ اس کے محل میں فرض کو مکمل کیا جائے اور داڑھی کا اندرونی حصہ فرض کا محل نہیں ہے کیونکہ بالاتفاق اندرون حصہ میں پانی پہنچانا واجب نہیں ہے۔ پس جب داڑھی کا اندرون حصہ محل فرض نہیں تو اس کا پورا کرنا سنت بھی نہیں ہوگا اور چونکہ حضور ﷺ سے خلال کرنا ثابت ہے اس لئے بدعت بھی نہیں ہوگا۔ حاصل یہ کہ جب نہ سنت ہے اور نہ بدعت تو جائز ہوگا۔

ساتویں سنت

وَ تَخْلِيْلُ الْاَصَابِعِ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ. خَلِّلُوْا اَصَابِعَكُمْ كَيْ لَا تَتَخَلَّلَهَا نَارُ جَهَنَّمَ، وَلِاَنَّهٗ اِكْمَالُ الْفَرْضِ فِيْ مَحَلِّهٖ

ترجمہ اور انگلیوں کا خلال کرنا اس لئے کہ حضورؑ نے فرمایا کہ تم لوگ اپنی انگلیوں کا خلال کرو تا کہ ان کے درمیان جہنم کی آگ نہ داخل ہو اور اس لئے کہ یہ فرض کا اپنے محل میں اکمال ہے۔

تشریح وضو کی سنتوں میں، ہاتھوں اور پیروں کی انگلیوں کا خلال کرنا بھی ہے ہاتھوں کی انگلیوں میں خلال کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ ایک ہاتھ کی انگلیاں دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں پنجہ کرنے کے مانند ڈالے اور شرح نقایہ میں لکھا ہے کہ اولیٰ یہ ہے کہ دائیں ہتھیلی کا باطن بائیں ہتھیلی کی پشت پر رکھے اور پھر بائیں ہتھیلی کا باطن دائیں ہتھیلی کی پشت پر رکھے۔ اور پیروں کی انگلیوں میں خلال کرنے کی کیفیت یہ ہے کہ اپنا بایاں ہاتھ اپنے دائیں پاؤں کے نیچے رکھ کر چھنگلی انگلی، انگلیوں کے درمیان داخل کرے دائیں پاؤں کی چھنگلی سے شروع کرے اور بائیں پاؤں کی چھنگلی پر ختم کردے۔ (شرح نقایہ)

دلیل ایک تو یہ حدیث ہے جس کو صاحب ہدایہ نے ذکر کیا ہے۔ دوم ابن عباس کی حدیث ہے قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِذَا تَوَضَّأْتَ فَخَلِّلْ اَصَابِعَ يَدَيْكَ وَ رِجْلَيْكَ" ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جب تو وضو کرے تو اپنے ہاتھوں اور پیروں کی انگلیوں کا خلال کرلیا کر۔

اور طبرانی میں ہے "مَنْ لَمْ يُخَلِّلْ اَصَابِعَهٗ بِالْمَاءِ خَلَّلَهَا اللّٰهُ بِالنَّارِ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ" یعنی جو شخص اپنی انگلیوں کے درمیان پانی داخل نہیں کرے گا اللہ تعالیٰ قیامت کے دن ان کے درمیان آگ داخل کرے گا۔ علامہ ابن الہمام صاحب فتح القدیر نے کہا کہ احادیث تخلیل میں سب سے زیادہ مناسب وہ حدیث ہے جس کو لقیط بن صبرہ نے سنن اربعہ میں روایت کیا ہے قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِذَا تَوَضَّأْتَ فَاَسْبِغِ الْوُضُوْءَ وَ خَلِّلْ بَيْنَ الْاَصَابِعِ" رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب تو وضو کرے تو اسباغ کر اور انگلیوں کے درمیان خلال کر۔

سوال: یہاں ایک سوال ہے وہ یہ کہ ان تمام احادیث میں خلال کرنے کا حکم امر کے صیغہ سے کیا گیا ہے اور امر وجوب کے لئے آتا ہے پس انگلیوں کا خلال واجب ہونا چاہئے تھا نہ کہ سنت۔

جواب اگر انگلیوں کے درمیان پانی نہ پہنچے تو انگلیوں کے درمیان خلال کرنا اور پانی پہنچانا واجب ہے اور اگر انگلیوں کے درمیان پانی پہنچ گیا تو خلال کرنا سنت ہے۔ حضرت مولانا عبدالحیؒ نے جواب دیا ہے کہ صیغہ امر کی وجہ سے انگلیوں کا خلال واجب ہونا چاہئے تھا مگر چونکہ وضو میں کوئی واجب نہیں ہے اس لئے خلال واجب نہیں ہوگا۔ اور وضو میں واجب اس لئے نہیں کہ وضو نماز کی شرط ہے لہٰذا وضو

نماز کے تابع ہوگی پس اگر وضو میں واجب مان لیا جائے تو تابع اصل کے برابر ہو جائے گا۔ اور یہ کسی طرح بھی مناسب نہیں۔ دوسری دلیل عقلی یہ ہے کہ ہاتھوں اور پیروں کا دھونا فرض ہے اور خلال کرنے سے محل فرض میں اکمال ہوتا ہے اور وضو میں جس چیز سے فرض کا اکمال اس کے محل میں ہو وہ چیز سنت ہوتی ہے اس وجہ سے تخلیل اصابع سنت ہوگا۔

آٹھویں سنت

وَ تَكْرَارُ الْغَسْلِ إِلَى الثَّلَاثِ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ تَوَضَّأَ مَرَّةً مَرَّةً، وَقَالَ هٰذَا وُضُوْءٌ لَا يَقْبَلُ اللّٰهُ تَعَالَى الصَّلٰوةَ إِلَّا بِهِ، وَ تَوَضَّأَ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ، وَ قَالَ: هٰذَا وُضُوْءُ مَنْ يُّضَاعِفُ اللّٰهُ لَهُ الْأَجْرَ مَرَّتَيْنِ، وَتَوَضَّأَ ثَلَاثًا ثَلَاثًا وَقَالَ هٰذَا وُضُوْئِيْ وَ وُضُوْءُ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِيْ، فَمَنْ زَادَ عَلٰى هٰذَا أَوْ نَقَصَ فَقَدْ تَعَدّٰى وَ ظَلَمَ، وَالْوَعِيْدُ لِعَدَمِ رُؤْيَتِهِ سُنَّةً

ترجمہ اور دھونے کو تین تک مکرر کرنا اس لئے کہ نبی علیہ السلام نے ایک ایک بار وضو کیا اور فرمایا کہ یہ وضو ہے کہ اللہ تعالیٰ نہیں قبول کرتا نماز کو بغیر اس کے، اور وضو کیا دو دو بار، اور فرمایا کہ یہ وضو اس شخص کا ہے جس کے لئے اللہ تعالیٰ ثواب کو دوگن کر دیتا ہے۔ اور وضو کیا تین تین بار، اور فرمایا کہ یہ میرا وضو ہے اور مجھ سے پہلے انبیاء علیہم السلام کا وضو ہے پس جس نے اس پر زیادتی کی یا کمی کی تو اس نے حد سے تجاوز کیا اور ظلم کیا۔ اور وعید تین مرتبہ کو سنت نہ جاننے کی وجہ سے ہے۔

تشریح وضو کی سنتوں میں سے اعضاء مغسولہ کو تین تین بار دھونا بھی ہے۔ دھونے کی قید لگا کر اس طرف اشارہ کیا کہ تکرار مسح مسنون نہیں ہے۔ واضح ہو کہ بعض فقہاء کا قول یہ ہے کہ پہلی مرتبہ دھونا فرض ہے اور دوسری بار دھونا سنت ہے اور تیسری بار دھونا سنت کا اکمال (پورا کرنا) ہے۔ اور بعض نے کہا کہ دوسری اور تیسری بار دھونا سنت ہے اور بعض نے کہا کہ دوم سنت اور سوم نفل ہے۔ اور بعض نے کہا کہ دوسری بار دھونا نفل تیسری بار دھونا سنت ہے اور ابوبکر اسکاف سے منقول ہے کہ تین کے مجموعہ سے فرض واقع ہوگا۔ جیسے قیام یا رکوع کو اگر طویل کر دیا جائے تو وہ کل کا کل فرض ہی شمار ہوگا۔

تَكْرَارُ الْغَسْلِ إِلَى الثَّلٰثِ کے مسنون ہونے پر ایک حدیث تو صاحب ہدایہ نے پیش کی ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ایک ایک بار اعضاء کو دھونے کے بعد فرمایا کہ اس کے بغیر نماز قبول نہیں ہوتی، اور دو دو بار دھو کر فرمایا کہ یہ وضو ایسا ہے جس پر دوگنا اجر ملے گا۔ اور تین تین بار دھو کر فرمایا کہ یہ میرا اور انبیاء سابقین کا وضو ہے۔ اور یہ وعید بھی فرمائی کہ جس نے اس پر اضافہ کیا اس نے حد سے تجاوز کیا اور جس نے کمی کی اس نے ظلم کیا۔ حدیث میں تعدی کا لفظ زاد کے ساتھ تعلق رکھتا ہے اور ظلم کا تعلق نقص کے ساتھ ہے اور ظلم کے معنی بھی کم کرنے کے آتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئًا یعنی لَمْ تَنْقُصْ۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ وعید اس وقت ہے جب یہ اعتقاد کیا کہ کامل سنت تین مرتبہ سے حاصل نہیں ہوئی تو اس نے تعدی اور ظلم کیا۔ اور اگر شک کی صورت میں اطمینان قلب کے لئے تین مرتبہ اضافہ کیا یا ضرورت کی وجہ سے تین بار سے کم دھویا تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے کیونکہ آنحضرت ﷺ نے بذات خود کبھی تین تین مرتبہ دھویا اور کبھی دو دو بار اور کبھی ایک ایک بار۔

تکرار الغسل الی الثلث کا مسنون ہونا اس حدیث سے بھی ثابت ہے جس کو ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ نے روایت کیا۔ حدیث یہ ہے

"عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ جَدِّهٖ اَنَّ رَجُلًا اَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ كَيْفَ الطُّهُوْرُ فَدَعَا بِمَاءٍ فِيْ اِنَاءٍ فَغَسَلَ كَفَّيْهِ ثَلَاثًا فَذَكَرَ صِفَةَ الْوُضُوْءِ ثَلَاثًا ثَلَاثًا اِلَّا الرَّاْسَ ثُمَّ قَالَ هٰكَذَا الْوُضُوْءُ فَمَنْ زَادَ عَلٰى هٰذَا اَوْ نَقَصَ فَقَدْ اَسَاءَ وَظَلَمَ اَوْ ظَلَمَ وَ اَسَاءَ"

اور ابن ماجہ کی روایت میں ہے فقد تعدی و ظلم و نسائی کی روایت میں ہے فقد اساء و تعدی و ظلم۔ ترجمہ حدیث آسان ہے۔

مستحبات وضو، نیت کا حکم ...... اقوال فقہاء

قَالَ وَيُسْتَحَبُّ لِلْمُتَوَضِّيْ اَنْ يَنْوِيَ الطَّهَارَةَ، فَالنِّيَّةُ فِي الْوُضُوْءِ سُنَّةٌ عِنْدَنَا، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ فَرْضٌ، لِاَنَّهٗ عِبَادَةٌ فَلَا يَصِحُّ بِدُوْنِ النِّيَّةِ كَالتَّيَمُّمِ، وَلَنَا اَنَّهٗ لَا يَقَعُ قُرْبَةً اِلَّا بِالنِّيَّةِ، وَلٰكِنَّهٗ يَقَعُ مِفْتَاحًا لِلصَّلٰوةِ لِوُقُوْعِهٖ طَهَارَةً بِاسْتِعْمَالِ الْمُطَهِّرِ بِخِلَافِ التَّيَمُّمِ، لِاَنَّ التُّرَابَ غَيْرُ مُطَهِّرٍ اِلَّا فِيْ حَالِ اِرَادَةِ الصَّلٰوةِ اَوْ هُوَ يُنْبِئُ عَنِ الْقَصْدِ

ترجمہ اور متوضی کے حق میں مستحب ہے کہ طہارت کی نیت کرے پس نیت وضو میں ہمارے نزدیک سنت ہے اور امام شافعی کے نزدیک فرض ہے کیونکہ وضو عبادت ہے پس یہ عبادت بغیر نیت کے صحیح نہیں ہوگی لیکن یہ وضو نماز کے لئے مفتاح (آلہ، ذریعہ) ہو جاتا ہے کیونکہ وہ پاک کرنے والے پانی کے استعمال سے طہارت ہو گیا اس کے برخلاف تیمم ہے اس کے لئے کہ مٹی پاک کرنے والی نہیں مگر ارادہ نماز کی حالت میں، یا تیمم قصد کی خبر دیتا ہے۔

تشریح نیت یہ ہے تاکہ دل سے وضو کا ارادہ کرے یا حدث دور کرنے کا ارادہ کرے یا ایسی عبادت کا قصد کرے جو بغیر طہارت کے صحیح نہ ہو۔ وضو کی نیت کے حکم میں علماء کا اختلاف ہے چنانچہ علماء احناف کے نزدیک وضو میں نیت کرنا مسنون ہے اور امام مالک اور امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک فرض ہے ائمہ ثلثہ کے نزدیک حضور ﷺ کا ارشاد اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ ہے یعنی اعمال نیتوں پر موقوف ہیں اور وضو بھی ایک عمل ہے لہٰذا یہ بھی نیت پر موقوف ہوگا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ وضو ایک عبادت ہے اور عبادت بغیر نیت کے صحیح نہیں ہوتی ہیں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے وَمَا اُمِرُوْا اِلَّا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ۔ اور اخلاص بغیر نیت کے ممکن نہیں ہوتا اس لئے ہم نے کہا کہ کوئی عبادت بغیر نیت معتبر نہ ہوگی جیسے تیمم میں بالاتفاق نیت فرض ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ایک شخص نے حضور ﷺ سے وضو کے بارے میں دریافت کیا تو آپ ﷺ نے اس کو نیت کی تعلیم نہیں دی۔ (شرح نقایہ) اس سے معلوم ہوا کہ نیت وضو میں فرض نہیں ہے ورنہ آپ ﷺ اس کو نیت کی تعلیم ضرور فرماتے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ وضو نماز کی شرط ہے اور نماز کی باقی شرطیں نیت کی محتاج نہیں ہیں لہٰذا وضو بھی محتاج نیت نہیں ہوگا۔ صاحب ہدایہ کی پیش کردہ دلیل درحقیقت امام شافعی کی دلیل کا جواب ہے۔ حاصل دلیل یہ ہے کہ بلا شبہ وضو کا عبادت ہونا بغیر نیت کے نہیں ہو سکتا۔ لیکن وضو بغیر نیت کے مفتاح صلوٰۃ ہو سکتا ہے کیونکہ نماز کی مفتاح طہارت ہے اور طہارت نیت اور بغیر نیت دونوں طرح متحقق ہو جاتی ہے، اس لئے کہ پانی اپنی ذات سے پاک کرنے والا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا وَاَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوْرًا۔ لہٰذا پاک کرنے والے پانی کے استعمال سے وضو کا طہارت ہونا واقع ہو گیا خواہ طہارت کی نیت کرے یا نیت نہ کرے۔ بخلاف التيمم سے امام شافعی کے قیاس کا جواب ہے۔ حاصل جواب یہ کہ وضو، تیمم پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے اس لئے کہ وضو پانی سے ہوتا ہے اور پانی بذاتہ پاک

کرنے والا ہے اور تیمم مٹی سے ہوتا ہے اور مٹی بذاتہ پاک کرنے والی نہیں ہے مگر ارادہ صلوٰۃ کی حالت میں۔ پس مٹی سے پاک کرنا امر تعبدی (خلاف قیاس) ہے اور امور تعبدیہ، نیت کے محتاج ہوتے ہیں اس وجہ سے تیمم پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ تیمم کے لغوی معنی قصد اور ارادے کے ہیں اور امور شرعیہ میں معنی لغوی ملحوظ ہوتے ہیں اس لئے تیمم میں نیت اور قصد کی شرط لگائی گئی ہے۔

اور حدیث إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَاتِ کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں اعمال سے مراد عبادات ہے کیونکہ بہت سے مباحات شرعاً بغیر نیت کے معتبر ہوتے ہیں مثلاً نکاح، طلاق بلکہ طاعات مستقلہ مراد ہیں۔ اور وضو طاعت مستقلہ نہیں ہے بلکہ نماز کے لئے وسیلہ ہے۔

اور صاحب شرح وقایہ نے کہا اعمال سے پہلے لفظ ثواب مقدر ہے اب مطلب یہ ہوگا کہ اعمال کا ثواب نیت پر موقوف ہے اور نفس عمل نیت پر موقوف نہیں ہے۔

استیعاب رأس کا حکم ...... اقوال فقہاء

وَ يَسْتَوْعِبَ رَأْسَهُ بِالْمَسْحِ وَهُوَ السُّنَّةُ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: اَلسُّنَّةُ هُوَ التَّثْلِيْثُ بِمِيَاهٍ مُخْتَلِفَةٍ اِعْتِبَارًا بِالْمَغْسُوْلِ، وَلَنَا اَنَّ اَنَسًا تَوَضَّأَ ثَلَاثًا ثَلَاثًا وَ مَسَحَ بِرَاْسِهِ مَرَّةً وَاحِدَةً، وَ قَالَ: هٰذَا وُضُوْءُ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ وَالَّذِيْ يُرْوٰى مِنَ التَّثْلِيْثِ مَحْمُوْلٌ عَلَيْهِ بِمَاءٍ وَاحِدٍ، وَهُوَ مَشْرُوْعٌ عَلٰى مَارُوِيَ عَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ، وَلِاَنَّ الْمَفْرُوْضَ هُوَ الْمَسْحُ، وَ بِالتَّكْرَارِ يَصِيْرُ غَسْلًا، فَلَا يَكُوْنُ مَسْنُوْنًا، فَصَارَ كَمَسْحِ الْخُفِّ، بِخِلَافِ الْغَسْلِ لِاَنَّهُ لَا يَضُرُّهُ التَّكْرَارُ

ترجمہ اور گھیرے اپنے تمام سر کو مسح کے ساتھ، اور یہی سنت ہے۔ اور شافعیؒ نے فرمایا کہ سنت تو تین مرتبہ مسح کرنا مختلف پانیوں کے ساتھ ہے۔ عضو مغسول پر قیاس کرتے ہوئے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ انسؓ نے وضو کیا تین تین مرتبہ، اور اپنے سر کا مسح ایک مرتبہ کیا اور فرمایا کہ یہ رسول اللہ ﷺ کا وضو ہے اور وہ جو تین مرتبہ (مسح کرنا) روایت کیا جاتا ہے تو وہ محمول ہے تین مرتبہ پر ایک پانی کے ساتھ۔ اور یہ مشروع ہے اس بنا پر جو ابو حنیفہؒ سے مروی ہے۔ اور اس لئے کہ مشروع تو مسح ہے اور تکرار کے ساتھ وہ دھونا ہو جائے گا، تو مسح مسنون نہ ہوگا۔ پس سر کا مسح موزے کے مسح کے مانند ہو گیا بخلاف غسل کے اس لئے کہ تکرار غسل کو مضر نہیں ہے۔

تشریح صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ پورے سر کا مسح کرنا بھی مسنون ہے۔ پورے سر کا مسح کرنے کی کیفیت یہ ہے کہ دونوں ہتھیلیاں اور دونوں ہاتھوں کی انگلیاں اولاً تر کرے پھر دونوں ہاتھوں کی تین تین انگلیاں سر کے اگلے حصہ پر رکھے۔ اور دونوں انگوٹھوں اور شہادت کی انگلیوں اور ہتھیلیوں کو جدا رکھے، پھر ان کو کھینچ کر پیچھے کی طرف لے جائے پھر دونوں ہتھیلیوں کو سر کے دونوں طرف سے کھینچتا ہوا آگے کی طرف لے آئے پھر دونوں انگوٹھوں سے دونوں کانوں کے ظاہر کا اور دونوں شہادت کی انگلیوں سے دونوں کانوں کے باطن کا مسح کرے۔ (فتح القدیر) و نہایہ میں اتنی زیادتی ہے کہ دونوں ہاتھوں کے ظاہر سے اپنی گردن (گدی) کا مسح کرے۔

بہر حال ہمارے نزدیک ایک مرتبہ پورے سر کا مسح کرنا مسنون ہے اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ مختلف تین پانیوں سے تین مرتبہ پورے سر کا مسح کرنا مسنون ہے۔ امام شافعیؒ سر کے مسح کو عضو مغسول پر قیاس کرتے ہیں یعنی جس طرح منہ اور ناک کے اندر کا تین مرتبہ دھونا مسنون ہے اسی طرح پورے سر کا تین مرتبہ مسح کرنا بھی مسنون ہے۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت انس بن مالکؓ نے وضو کیا تین تین مرتبہ اور مسح کیا ایک مرتبہ، اور فرمایا کہ یہ رسول اللہ ﷺ کا وضو

ہے۔ اور رہی وہ حدیث کہ حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ نے حضور ﷺ کا وضو حکایت کیا اس میں یہ ہے کہ آپ ﷺ نے تین تین مرتبہ اعضاء کو دھویا اور تین تین مرتبہ مسح کیا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ایک پانی سے تین مرتبہ مسح کیا اور یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بھی مشروع ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ فرض تو مسح کرنا ہے اور تکرار کی وجہ سے مسح غسل ہو جائے گا اور یہ کتاب، سنت اور اجماع سب کے خلاف ہے اس لئے مسح میں تکرار مسنون نہیں ہوگا۔ پس سر کا مسح موزے کے مسح کے مانند ہو گیا یعنی جس طرح موزے کے مسح میں تثلیث مسنون نہیں اسی طرح سر کے مسح میں بھی تثلیث مسنون نہیں ہوگی۔ اس کے برخلاف غسل کہ وہ تکرار کی وجہ سے فاسد نہیں ہوتا یعنی تکرار کے باوجود غسل، غسل ہی رہے گا اس لئے غسل میں تکرار الی لثلث مسنون ہے۔

ترتیب اور دائیں طرف سے وضو شروع کرنے کا حکم

وَيُرَتِّبُ الْوُضُوْءَ فَيَبْدَأُ بِمَا بَدَأَ اللهُ تَعَالٰى بِذِكْرِهٖ، وَبِالْمَيَامِنِ، وَالتَّرْتِيْبُ فِي الْوُضُوْءِ سُنَّةٌ عِنْدَنَا، وَ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ فَرْضٌ، لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى ﴿فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ﴾ الآية، وَالْفَاءُ لِلتَّعْقِيْبِ. وَلَنَا أَنَّ الْمَذْكُوْرَ فِيْهَا حَرْفُ الْوَاوِ، وَهِيَ لِمُطْلَقِ الْجَمْعِ بِإِجْمَاعِ أَهْلِ اللُّغَةِ، فَتَقْتَضِيْ إِعْقَابَ غَسْلِ جُمْلَةِ الْأَعْضَاءِ، وَالْبِدَايَةُ بِالْمَيَامِنِ فَضِيْلَةٌ، لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّ اللهَ تَعَالٰى يُحِبُّ التَّيَامُنَ فِيْ كُلِّ شَيْءٍ حَتّٰى التَّنَعُّلَ وَالتَّرَجُّلَ

ترجمہ اور وضو مرتب کرے۔ پس اس عضو سے شروع کرے جس کے ذکر سے اللہ تعالیٰ نے شروع کیا۔ اور (شروع کرے) داہنے سے۔ ترتیب وضو میں ہمارے نزدیک سنت ہے اور شافعیؒ کے نزدیک فرض ہے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ (المائدہ ۶) اور فاء تعقیب کے واسطے ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مذکور آیت میں حرف واؤ ہے وہ باتفاق اہل لغت مطلقاً جمع کے لئے ہے، پس تقاضا کرے گا تمام اعضاء دھونے کے بعد میں ہونے کا۔ اور ابتداء داہنے سے افضل ہے۔ اس لئے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز میں تیامن کو پسند فرماتے ہیں حتیٰ کہ جوتا پہننے اور کنگھا کرنے میں۔

تشریح اس عبارت میں دو مسئلہ زیر بحث ہیں۔ (۱) مسئلہ ترتیب، (۲) مسئلہ ابتداء بالتیامن۔ وضو کے اعضاء مفروضہ کے درمیان ترتیب کا مسئلہ مختلف فیہ ہے۔ چنانچہ علماء احناف کے نزدیک وضو کے اعضاء مفروضہ کے درمیان ترتیب مسنون ہے۔ اور امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک فرض ہے۔ ان حضرات کی دلیل باری تعالیٰ کا قول اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ (المائدہ ۶) الآیۃ ہے۔ وجہ استدلال یہ ہے کہ فاء تعقیب کے لئے آتا ہے اور تعقیب، ترتیب کے معنی پر دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ تعقیب کے معنی ہیں فاء کے مابعد کا ماقبل پر مرتب ہونا، پس آیت سے قیام الی الصلوٰۃ اور غسل وجہ کے درمیان ترتیب ثابت ہوئی اور جب غسل وجہ میں ترتیب ثابت ہوئی تو باقی دوسرے اعضاء میں بھی ترتیب ثابت ہوگی کیونکہ باقی دوسرے اعضاء، غسل وجہ پر معطوف ہیں اور معطوف علی المرتب مرتب ہوتا ہے اس لئے باقی اعضاء میں بھی ترتیب ثابت ہوگی نیز اگر باقی اعضاء میں ترتیب نہ ہو تو وضو کے اعضاء مفروضہ کے درمیان فصل کا قائل ہونا پڑے گا، حالانکہ فصل کا کوئی قائل نہیں ہے بلکہ یا تو تمام اعضاء میں ترتیب کا قول ہے یا عدم ترتیب کا۔ اس کا کوئی قائل نہیں کہ بعض عضو میں ترتیب ہو اور بعض میں ترتیب نہ ہو۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ وضو کے اعضاء مفروضہ کے درمیان واؤ مذکور ہے اور اہل لغت کا اس پر اجماع ہے کہ واؤ مطلق جمع کے لئے

آتا ہے۔ پس اگر ہم یہ تسلیم کر بھی لیں کہ فا تعقیب کے لئے ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اعضاء اربعہ کے مجموعہ کا غسل قِیَامِ اِلَی الصَّلٰوۃ پر مرتب ہے۔ پس قِیَامِ اِلَی الصَّلٰوۃ اور اعضاء اربعہ کے مجموعہ کے غسل میں ترتیب ثابت ہوگی نہ کہ اعضاء اربعہ میں۔ حالانکہ کلام اعضاء اربعہ کی تریب میں ہے اور اعضاء اربعہ میں واؤ داخل ہے اور وہ ترتیب کا فائدہ نہیں دیتی ہے۔ اس لئے ہم نے کہا کہ وضو کے اعضاء مفروضہ کے درمیان ترتیب فرض نہیں ہے مگر چونکہ حضور ﷺ نے قرآن کی ذکر کردہ ترتیب کے ساتھ وضو فرمایا ہے اس لئے وضو میں ترتیب مسنون ہوگی نہ کہ فرض۔

سوال: یہاں ایک اشکال ہے وہ یہ کہ واؤ کے مطلق جمع کے واسطے ہونے پر صاحب ہدایہ کا اجماع کا دعویٰ کرنا درست نہیں ہے کیونکہ بعض حضرات واؤ کو مفید ترتیب مانتے ہیں اور بعض مفید قرآن۔ جواب:- ابوعلی فارسی نے ذکر کیا کہ نحات کا اس پر اجماع ہے کہ واؤ مطلق جمع کے لئے ہے اور امام النحو سیبویہ نے اپنی کتاب میں سترہ جگہ ذکر کیا ہے کہ واؤ مطلق جمع کے لئے آتا ہے۔ پس مصنف ہدایہ نے اسی پر اعتماد کر کے اجماع کا دعویٰ کیا ہے چند لوگوں کا اختلاف مانع اجماع نہیں ہوتا۔

دوسرا مسئلہ ابتداء بالیمین کا ہے۔ سو ہاتھوں اور پیروں کے دھونے میں دائیں سے شروع کرنا افضل اور مستحب ہے۔

صاحب شرح نقایہ نے لکھا ہے کہ اصح یہ ہے کہ یہ مسنون ہے جیسا کہ تحفہ میں ہے۔ کیونکہ ابتداء بالیمین پر حضور ﷺ نے ہمیشگی فرمائی ہے۔ نیز آپ ﷺ نے فرمایا ہے "إِذَا تَوَضَّأْتُمْ فَابْدَؤُا بِمَيَامِنِكُمْ" (رواہ ابوداؤد وابن ماجہ وابن خزیمہ وابن حبان) یعنی جب تم وضو کرو تو اپنے دائیں سے شروع کرو۔ نیز آپ ﷺ نے فرمایا "إِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى يُحِبُّ التَّيَامُنَ فِيْ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى التَّنَعُّلَ وَ التَّرَجُّلَ"۔

اور ایک حدیث میں ہے "حَتّٰى فِيْ طَهُوْرِهٖ وَ تَنَعُّلِهٖ وَ تَرَجُّلِهٖ وَ شَأْنِهٖ كُلِّهٖ" یعنی اللہ تعالیٰ ہر چیز میں ابتداء بالیمین کو پسند کرتے ہیں حتی کہ وضو میں، جوتا پہننے، کنگھی کرنے اور ہر شئ میں۔

فَصْلٌ فِيْ نَوَاقِضِ الْوُضُوْءِ

نواقض وضو کا بیان

اَلْمَعَانِيْ النَّاقِضَةُ لِلْوُضُوْءِ كُلُّ مَا يَخْرُجُ مِنَ السَّبِيْلَيْنِ، لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى: ﴿اَوْ جَآءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَآئِطِ﴾ الآية وَ قِيْلَ لِرَسُوْلِ ﷺ: وَمَا الْحَدَثُ؟ قَالَ: مَا يَخْرُجُ مِنَ السَّبِيْلَيْنِ، وَ كَلِمَةُ مَا عَامَّةٌ فَتَتَنَاوَلُ الْمُعْتَادَ وَغَيْرَهٗ. وَالدَّمُ وَالْقَيْحُ اِذَا خَرَجَا مِنَ الْبَدَنِ، فَتَجَاوَزَا اِلٰى مَوْضِعٍ يَلْحَقُهٗ حُكْمُ التَّطْهِيْرِ، وَالْقَيْءُ مِلْءَ الْفَمِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: اَلْخَارِجُ مِنْ غَيْرِ السَّبِيْلَيْنِ لَا يَنْقُضُ الْوُضُوْءَ، لِمَا رُوِيَ اَنَّهٗ عَلَيْهِ السَّلَام قَاءَ فَلَمْ يَتَوَضَّأْ، وَلِاَنَّ غَسْلَ غَيْرِ مَوْضِعِ الْاِصَابَةِ اَمْرٌ تَعَبُّدِيٌّ، فَيَقْتَصِرُ عَلٰى مَوْرِدِ الشَّرْعِ، وَهُوَ الْمَخْرَجُ الْمُعْتَادُ. وَلَنَا قَوْلُهٗ عَلَيْهِ السَّلَام اَلْوُضُوْءُ مِنْ كُلِّ دَمٍ سَائِلٍ، وَقَوْلُهٗ عَلَيْهِ السَّلَام: مَنْ قَاءَ، اَوْ رَعُفَ فِيْ صَلَاتِهٖ فَلْيَنْصَرِفْ، وَلْيَتَوَضَّأْ، وَلْيَبْنِ عَلٰى صَلَاتِهٖ مَالَمْ يَتَكَلَّمْ. وَلِاَنَّ خُرُوْجَ النَّجَاسَةِ مُؤَثِّرٌ فِيْ زَوَالِ الطَّهَارَةِ، وَهٰذَا الْقَدْرُ فِي الْاَصْلِ مَعْقُوْلٌ، وَالْاِقْتِصَارُ عَلَى الْاَعْضَاءِ الْاَرْبَعَةِ غَيْرُ مَعْقُوْلٍ، لٰكِنَّهٗ يَتَعَدّٰى ضَرُوْرَةَ تَعَدِّي الْاَوَّلِ، غَيْرَ اَنَّ الْخُرُوْجَ اِنَّمَا يَتَحَقَّقُ بِالسَّيَلَانِ اِلٰى مَوْضِعٍ يَلْحَقُهٗ حُكْمُ التَّطْهِيْرِ، وَ بِمِلْءِ الْفَمِ فِي الْقَيْءِ، لِاَنَّ بِزَوَالِ الْقِشْرَةِ تَظْهَرُ النَّجَاسَةُ فِيْ مَحَلِّهَا، فَتَكُوْنُ بَادِيَةً لَا خَارِجَةً، بِخِلَافِ السَّبِيْلَيْنِ لِاَنَّ ذَاكَ الْمَوْضِعَ لَيْسَ بِمَوْضِعِ النَّجَاسَةِ، فَيُسْتَدَلُّ بِالظُّهُوْرِ عَلَى الْاِنْتِقَالِ وَالْخُرُوْجِ، وَمِلْءُ الْفَمِ اَنْ يَّكُوْنَ بِحَالٍ لَا يُمْكِنُ ضَبْطُهٗ اِلَّا بِتَكَلُّفٍ، لِاَنَّهٗ يَخْرُجُ ظَاهِرًا، فَاعْتُبِرَ

خارجاً وقال زُفر قليل القيء و كثيرُهُ سواءٌ، وكذا لا يُشترط السيلان اعتباراً بالمخرج المُعتاد، ولإطلاق قوله عليه السلام: القلس حدث، ولنا قوله عليه السلام ليس في القطرة والقطرتين من الدم وُضوء إلّا أن يكون سائلاً، و قولُ عليٍ حين عدّ الأحداث جُملة اوْ دسعةً تملأ الفم و اذا تعارضت الأخبار، يُحمل ما رواه الشافعي على القليل ومارواه زُفر على الكثير، و الفرق بين المسلكين ماقدّمناه

ترجمہ ۔ (یہ) فصل وضو کے نواقض کے بیان میں ہے۔ جو اسباب ناقض وضو ہیں۔ ہر وہ چیز جو سبیلین سے نکلتی ہے باری تعالیٰ کے قول او جاء احد منکم من الغائط الآیہ کی وجہ سے اور رسول اللہ ﷺ سے کہا گیا حدث کیا ہے؟ فرمایا جو سبیلین سے نکلے۔ اور کلمہ ما عام ہے لہذا معتاد اور غیر معتاد دونوں کو شامل ہوگا اور خون اور پیپ جب دونوں بدن سے نکلیں پھر اس مقام کی طرف تجاوز کیا جس کو حکم تطہیر لاحق ہے اور منہ بھر قے۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ غیر سبیلین سے نکلنے والی چیز ناقض وضو نہیں ہے کیونکہ روایت کیا گیا کہ حضور ﷺ نے قے کی مگر وضو نہیں کیا اور اس لئے کہ موضع نجاست کے علاوہ کا دھونا امر تعبدی ہے پس مورد شرع پر منحصر رہے گا اور وہ مخرج معتاد ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ ہر بہنے والے خون سے وضو (واجب) ہے اور حضور ﷺ کا قول ہے کہ جس نے قے کی یا نکسیر پھوٹی نماز میں، تو وہ پھر جائے اور وضو کرے اور اپنی نماز پر بنا کرے جب تک کہ کلام نہ کیا ہو اور اس لئے کہ نجاست کا نکلنا طہارت کے زائل ہونے میں موثر ہے اور یہ مقدار اصل میں معقول ہے۔ اور اعضاء اربعہ پر اکتفا کرنا غیر معقول ہے لیکن یہ متعدی ہوگا اور کے متعدی ہونے کی وجہ سے اگر یہ کہ خروج محقق ہوگا سیلان سے ایسے موضع کی طرف جس کو تطہیر کا حکم لاحق ہوگا اور منہ بھر قے سے کیونکہ چھلکا اترنے سے نجاست اپنے محل میں ظاہر ہوگی تو یہ نجاست ظاہر ہونے والی کہلائے گی نہ کہ خارج ہونے والی۔ برخلاف سبیلین کے کیونکہ یہ موضع نجاست نہیں ہے کہ ظہور سے انتقال پر استدلال کیا جائے۔ اور منہ بھر نا یہ ہے کہ بغیر تکلیف کے اس کا ضبط کرنا ممکن نہ ہو کیونکہ وہ ظاہر ہو کر نکلے گا پس اس کو خارج سمجھا جائے گا۔ اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ قے کا قلیل اور کثیر سب برابر ہے اور اسی طرح مخرج معتاد پر قیاس کرتے ہوئے سیلان کی شرط نہیں ہے اور حضور ﷺ کے قول اَلْقَلْسُ حَدَثٌ کے مطلق ہونے کی وجہ سے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ خون کے ایک قطرے اور دو قطروں میں وضو نہیں ہے مگر یہ کہ سائل ہو اور حضرت علیؓ کا قول جس وقت آپ نے تمام احداث کو شمار کرایا، یا قے جو منہ بھر دے اور روایات متعارض ہو گئیں تو جس کو امام شافعیؒ نے روایت کیا ہے اس کو قلیل پر محمول کیا جائے گا اور جس کو امام زفرؒ نے روایت کیا اس کو کثیر پر محمول کیا جائے گا اور فرق دونوں مسلکوں کے درمیان وہ ہے جس کو وہ پہلے بیان کر چکے۔

تشریح ۔ یہ فصل نواقض وضو کے بیان میں ہے۔ نواقض، ناقضۃ کی جمع ہے اور نقض اگر اجسام کی طرف منسوب ہو تو اس کے معنی اس کی تالیف و ترکیب کو باطل کرنا ہے۔ اور اگر معانی کی طرف منسوب کیا جائے تو معنی ہوں گے مفید مطلوب ہونے سے نکال دینا اور یہاں مطلوب وضو، نماز کا مباح ہونا ہے۔ معانی سے مراد، وضو کو توڑنے والی علتیں اور اسباب ہیں۔ حدیث میں ہے: لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِإِحْدَى ثَلٰثٍ۔ یعنی کسی مسلمان کا خون حلال نہیں ہوگا مگر تین علتوں میں ایک کی وجہ سے۔

بہر حال نواقض وضو میں سے ایک ہر وہ چیز ہے جو پیشاب یا پاخانہ کے راستہ سے نکلتی ہو۔ دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا اَوْ جَآءَ اَحَدٌ مِّنْکُمْ مِّنَ الْغَآئِطِ۔ اور غائط اس نشیبی زمین کو کہتے ہیں جہاں انسان قضاء حاجت کے لئے جاتا ہو حاصل یہ کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ تم میں سے اگر کوئی قضاء حاجت کے لئے ہو کر آئے اور پانی نہ ہو تو تیمم کرلے پس ثابت ہو گیا کہ خُرُوْجٌ مِنَ السَّبِیْلَیْنِ سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، اس لئے کہ اگر وضو نہ ٹوٹتا تو پانی نہ ہونے کی صورت میں تیمم کا حکم کیوں دیا جاتا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ سے دریافت کیا گیا کہ اللہ کے رسول حدث کیا چیز ہے؟ آپ نے فرمایا: مَا یَخْرُجُ مِنَ السَّبِیْلَیْنِ" جو چیز بھی پیشاب یا پاخانہ کے راستہ سے نکلے۔ اس حدیث میں کلمۂ مـــــا عام ہے جو معتاد اور غیر معتاد سب کو عام ہے یعنی شئی معتاد جیسے بول و براز اور غیر معتاد جیسے کیڑا، کنکر اور استحاضہ کا خون، یہ سب ناقض وضو ہیں۔ حضرت امام مالکؒ نے فرمایا کہ غیر معتاد چیزیں مثلاً کیڑا، کنکر، استحاضہ کا خون، سلسل البول اور انطلاق بطن وغیرہ ناقض وضو نہیں ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے غائط سے کنایۃً قضاء حاجت کا ذکر کیا ہے اور قضاء حاجت معتاد ہے۔ مگر ہم کہتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے: "اَلْمُسْتَحَاضَۃُ تَتَوَضَّأُ لِوَقْتِ کُلِّ صَلٰوۃٍ یعنی مستحاضہ عورت وضو کرے گی ہر نماز کے وقت میں۔ اور استحاضہ غیر معتاد ہے پس معلوم ہوا کہ غیر معتاد چیزیں جو سبیلین سے نکلتی ہوں وہ بھی ناقض وضو ہیں۔

اور نواقض وضو میں یہ بھی ہے کہ زندہ آدمی کے بدن سے خون یا پیپ نکلے پھر ظاہر ہو کر ایسے مقام کی طرف تجاوز کر جائے جس کو غسل یا وضو میں پاک کرنے کا حکم ہے یعنی سبیلین کے علاوہ دوسرے مقام سے خروج میں فقط نجاست کا ظاہر ہونا کافی نہیں بلکہ سیلان شرط ہے۔ چنانچہ اگر خون زخم کے سر پر چڑھا مگر بہا نہیں وضو نہیں ٹوٹے گا اور نواقض وضو میں منہ بھر قے ہے اور منہ بھر قے یہ ہے جس کو بغیر مشقت اور کلفت کے روکا نہ جاسکے۔

حضرت امام شافعیؒ نے فرمایا کہ غیر سبیلین سے نکلنے والی چیز وضو نہیں توڑتی۔ حضرت امام زفرؒ کے نزدیک غیر سبیلین سے نکلنے والی چیز مطلقاً ناقض وضو ہے اس میں سیلان ہو یا سیلان نہ ہو، قے منہ بھر ہو یا منہ بھر نہ ہو۔ حاصل اقوال یہ کہ خارج من غیر السبیلین امام شافعیؒ کے نزدیک مطلقاً غیر ناقض ہے اور امام زفرؒ کے نزدیک مطلقاً ناقض ہے اور علماء احناف میں سے ائمہ ثلثہ کے نزدیک شرط مذکورہ کے ساتھ ناقض ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے قے کی مگر وضو نہیں کیا پس ثابت ہوا کہ قے ناقض وضو نہیں ہے۔

دوسری دلیل عقلی یہ ہے کہ خروج نجاست من السبیلین کی صورت میں اعضاء اربعہ کو دھونے کا حکم امر تعبدی (خلاف قیاس) ہے کیونکہ عقل کا تقاضا یہ ہے کہ جہاں نجاست لگے تو دھویا جائے مگر اس کے علاوہ دوسرے اعضاء کے دھونے کا حکم خلاف قیاس صرف بندگی ظاہر کرنے کے لئے ہے۔ اور قاعدہ ہے کہ امر تعبدی یعنی خلاف قیاس پر کسی دوسری چیز کو قیاس نہیں کیا جاتا۔ لہٰذا اعضاء اربعہ کو دھونے کا حکم مورد شرع پر منحصر ہوگا اور مورد شرع مخرج معتاد ہے یعنی مخرج معتاد (سبیلین) سے اگر نجاست خارج ہوگی تو اعضاء اربعہ کو دھونے یعنی وضو کا حکم ہوگا اور اگر مخرج معتاد کے علاوہ یعنی غیر سبیلین سے نجاست نکلی ہے تو اعضاء اربعہ کو دھونے کا حکم نہیں ہوگا پس معلوم ہوا کہ خارج من غیر السبیلین ناقض وضو نہیں ہے۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ وضو (واجب ہے) ہر اس خون کی وجہ سے جو بدن سے نکل کر بہنے والا ہو۔ اس حدیث سے بایں طور استدلال ہوگا کہ اس جیسی ترکیب سے وجوب ہی مفہوم ہوتا ہے جیسے حضور ﷺ کے قول فِیْ خَمْسٍ مِّنَ الْاِبِلِ شَاۃٌ میں بالاتفاق فرضیت ثابت ہے۔ اور اِنَّمَا الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ خروج منی کی وجہ سے بالاتفاق وجوب غسل پر دلالت کرتا ہے۔ پس اس حدیث

کے معنی ہوں گے توضّؤا مِنْ کُلِّ دَمٍ سَالَ مِنَ الْبَدَنِ یعنی ہر اس خون کی وجہ سے وضو کرو جو بدن سے نکل کر بہہ گیا۔

اور دوسری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جس شخص نے قے کی یا نماز میں نکسیر پھوٹی تو یہ شخص پھر جائے اور وضو کرے اور اپنی نماز پر بنا کرے جب تک کہ کلام نہ کرے۔ حاصل استدلال یہ ہے کہ حدیث میں وضو کا امر کیا گیا ہے اور امر وجوب کے لئے آتا ہے پس معلوم ہوا کہ قے کرنے اور نکسیر پھوٹنے کے بعد وضو واجب ہو جاتا ہے۔

دلیل عقلی جو در حقیقت امام شافعیؒ کی عقلی دلیل کا جواب ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ سبیلین سے نجاست کا نکلنا زوال طہارت میں موثر ہے یعنی سبیلین سے نجاست نکلنے کی وجہ سے طہارت زائل ہو جاتی ہے اور اتنی مقدار اصل یعنی مقیس علیہ میں معقول یعنی قیاس کے مطابق ہے اور اعضاء اربعہ کے دھونے پر اکتفاء کرنا غیر معقول یعنی خلاف قیاس ہے پس خروج نجاست من غیر سبیلین کو خروج نجاست من السبیلین پر قیاس کیا اور زوال طہارت کا حکم لگایا۔ اور زوال طہارت کے لئے چونکہ طہارت لازم ہے اس لئے خروج نجاست من غیر سبیلین کی وجہ سے جب طہارت زائل ہوگئی تو اس کے لئے اعضاء اربعہ کی طہارت کا حکم خود بخود ثابت ہو جائے گا۔ خلاصہ یہ کہ جب مقیس علیہ اول یعنی خروج نجاست من غیر سبیلین سے زوال طہارت کی طرف متعدی ہوا تو اعضاء اربعہ کو دھونے پر اکتفاء کرنا بھی متعدی ہوگا کیونکہ یہ اس کے لوازم میں سے ہے۔

سوال: یہاں ایک سوال ہوگا وہ یہ کہ جب غیر سبیلین سے نجاست نکلنا سبیلین سے نجاست نکلنے کے مانند ہے تو جس طرح سبیلین میں صرف خروج معتبر ہے یعنی خروج نجاست ہوتے ہی وضو ٹوٹ جاتا ہے اسی طرح غیر سبیلین میں بھی صرف خروج معتبر ہونا چاہئے تھا حالانکہ آپ نے خروج کے ساتھ سیلان کی بھی شرط لگائی ہے۔

جواب: صاحب ہدایہ نے جواب میں فرمایا کہ معتبر تو اصل اور فرع دونوں میں صرف خروج ہے مگر بات یہ ہے کہ خون اور پیپ میں خروج جب ہی متحقق ہوگا جب کہ سیلان ایسے موضع کی طرف ہو جس کے واسطے وضو یا غسل میں پاک کرنے کا حکم لاحق ہے اور قے میں خروج اس وقت متحقق ہوگا جب وہ منہ بھر ہو۔ دلیل یہ ہے کہ کھال کا چھلکا اتر جانے سے نجاست کا خروج نہیں ہوا بلکہ اپنے محل میں ظہور ہوگا۔ تو یہ نجاست بادیہ یعنی ظاہر ہونے والی کہلائے گی۔ نہ کہ خارج ہونے والی۔ برخلاف سبیلین کے، اس لئے کہ یہ جگہ نجاست رہنے کا ٹھکانہ نہیں ہے تو وہاں نجاست ظاہر ہونے سے سمجھا جائے گا کہ وہ اپنی جگہ سے منتقل ہو کر خارج ہوئی ہے حاصل یہ کہ درحقیقت معتبر خروج ہے اور خروج کا تحقق سبیلین میں اس طرح ہوگا کہ نجاست اپنے ٹھکانے سے منتقل ہو کر پیشاب پاخانے کے منہ پر آجائے۔

اور سبیلین کے علاوہ میں خالی ظہور نجاست سے یہ متحقق نہیں ہو سکتا کہ اپنی جگہ سے منتقل ہوئی کیونکہ ہر کھال کے نیچے خون ہے تو کھال کی آڑ ہٹ جانے سے صرف نظر آیا مگر جگہ سے منتقل ہونا تو جب ہی متحقق ہوگا جبکہ وہ بہہ جائے۔

اور قے میں خروج اس وقت متحقق ہوگا جبکہ منہ بھر ہو اور منہ بھر یہ ہے کہ بغیر مشقت کے اس کا روکنا ممکن نہ ہو۔ اور بعض نے کہا کہ منہ بھر اتنی قے ہو کہ بات کرنے میں تکلف ہو۔ اور بعض نے کہا کہ نصف منہ سے زیادہ ہو (نہایہ) دلیل اس کی یہ ہے کہ اندرون منہ کی دو حیثیتیں ہیں ظاہر اور باطن، کیونکہ اگر منہ کھولے تو ظاہر کے مشابہ ہوگا اور اگر منہ بند کرے تو باطن کے مشابہ ہوگا پس ہم نے دونوں مشابہتوں کا اعتبار کیا ہے۔ چنانچہ جب کہ اگر منہ میں قے منہ بھر نہ ہو تو باطن کی مشابہت کا اعتبار کرتے ہوئے کہا جائے گا کہ خروج نہیں پایا گیا کیونکہ اس صورت میں عدم خروج غالب ہے لہذا اس صورت میں وضو نہیں ٹوٹے گا۔ اور اگر قے منہ بھر ہے تو ظاہر کی مشابہت کا اعتبار کیا جائے گا کیونکہ اس صورت میں خروج

غالب ہے لہٰذا اس صورت میں وضو ٹوٹ جائے گا۔

حضرت امام زفرؒ کا مذہب بیان ہو چکا کہ ان کے نزدیک خارج من غیر سبیلین مطلقاً ناقض وضو ہے یعنی قے قلیل و کثیر نقض وضو میں دونوں برابر ہیں۔ اسی طرح ان کے نزدیک سیلان بھی شرط نہیں ہے سیلان کی شرط نہ ہونے پر امام زفرؒ نے مخرج معتاد پر قیاس کو دلیل بنایا ہے یعنی جس طرح مخرج معتاد یعنی سبیلین سے نکلنے والی چیز کے ناقض وضو ہونے پر سیلان شرط نہیں اسی طرح غیر سبیلین سے نکلنے والی چیز کے ناقض وضو ہونے کے لئے سیلان شرط نہیں ہوگا۔ اور نقض وضو میں قے قلیل اور کثیر کے برابر ہونے پر دلیل حضور ﷺ کا ارشاد اَلْقَلْسُ حَدَثٌ ہے قلس کے معنی قے ہیں، وجہ استدلال یہ ہے کہ حضور ﷺ نے مطلقاً قے کو حدث یعنی ناقض وضو قرار دیا ہے۔

اور ہماری دلیل اس پر کہ خارج من غیر سبیلین کے ناقض وضو ہونے کے لئے سیلان شرط ہے۔ حضور ﷺ کا قول ہے کہ خون کے ایک قطرے اور دو قطروں میں وضو واجب نہیں ہوتا مگر یہ کہ خون بہنے والا ہو۔ (دارقطنی از شرح عنایہ)

اور قے قلیل کے ناقض نہ ہونے پر حضور ﷺ کا قول شاہد عدل ہے، آپ ﷺ نے فرمایا یُعَادُ الْوُضُوْءُ مِنْ سَبْعٍ مِنْ اِقْطَارِ الْبَوْلِ وَالدَّمِ السَّائِلِ وَالْقَيْحِ وَمِنْ دَسِيْعَةٍ تَمْلَأُ الْفَمَ وَنَوْمُ الْمُضْطَجِعِ وَقَهْقَهَةُ الرَّجُلِ فِي الصَّلٰوةِ وَخُرُوْجُ الدَّمِ۔ یعنی وضو سات چیزوں سے لوٹایا جائے گا، پیشاب ٹپکنے سے اور بہنے والے خون سے اور پیپ سے اور قے سے جو منہ بھر ہو، اور کروٹ پر لیٹے ہوئے کہ نیند سے اور مرد کی نماز میں قہقہہ سے اور خون نکلنے سے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ منہ بھر قے ناقض وضو ہے۔ یہی صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ حضرت علیؓ نے تمام نواقض وضو کو شمار کرایا اور اس میں ہے اَوْ دَسِيْعَةٌ تَمْلَأُ الْفَمَ یعنی قے جو منہ بھر دے۔ رہی یہ بات کہ قے کے ناقض وضو ہونے میں روایات متعارض ہو گئیں کیونکہ امام شافعیؒ کی پیش کردہ حدیث قَاءَ فَلَمْ يَتَوَضَّأْ سے معلوم ہوتا ہے کہ قے مطلقاً ناقض وضو نہیں ہے۔ اور امام زفرؒ کی پیش کردہ حدیث القلس حدث سے معلوم ہوتا ہے کہ قے مطلقاً ناقض وضو ہے۔ ان کے درمیان تطبیق کی صورت یہ ہے کہ امام شافعیؒ کی روایت کردہ حدیث قاء فلم یتوضأ کو قے قلیل پر محمول کیا جائے گا اور امام زفرؒ کی روایت کردہ حدیث اَلْقَلْسُ حَدَثٌ کو قے کثیر پر محمول کیا جائے گا۔ اب کوئی تعارض باقی نہیں رہا۔ اور جو فرق مسلک معتاد اور غیر معتاد دونوں میں ہے وہ ہم سابق میں بیان کر چکے ہیں۔

متفرق مقامات میں کی ہوئی قے کے بارے میں صاحبین کا اختلاف

وَلَوْ قَاءَ مُتَفَرِّقًا بِحَيْثُ لَوْ جُمِعَ يَمْلَأُ الْفَمَ فَعِنْدَ اَبِيْ يُوْسُفَ يُعْتَبَرُ اِتِّحَادُ الْمَجْلِسِ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ يُعْتَبَرُ اِتِّحَادُ السَّبَبِ وَهُوَ الْغَثَيَانُ ثُمَّ مَا لَا يَكُوْنُ حَدَثًا لَا يَكُوْنُ نَجِسًا يُرْوٰى ذٰلِكَ عَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ وَهُوَ الصَّحِيْحُ لِاَنَّهٗ لَيْسَ بِنَجِسٍ حُكْمًا حَيْثُ لَمْ يَنْتَقِضْ بِهِ الطَّهَارَةُ

ترجمہ اور اگر متوضی نے کئی بار قے کی، ایسے طریقہ پر کہ اگر جمع کی جائے تو منہ بھر دے تو ابو یوسفؒ کے نزدیک مجلس کا متحد ہونا معتبر ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک سبب کا متحد ہونا معتبر ہے اور سبب متلی ہے۔ پھر جو چیز حدث نہ ہو تو وہ چیز نجس نہ ہوگی۔ یہ حکم امام ابو یوسفؒ سے روایت کیا جاتا ہے اور یہی صحیح ہے کیونکہ وہ حکماً نجس نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس سے طہارت نہیں ٹوٹتی۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ، اگر متوضی نے کئی بار قے کی، اور ہر بار منہ بھر سے کم کی۔ جو ایسی حالت پر ہے کہ اگر جمع کر دی جائے تو منہ بھر

دے۔ پس اس صورت میں امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مجلس کا متحد ہونا معتبر ہے۔ چنانچہ اگر ایک مجلس میں متعدد بار قے کی ہو خواہ سبب ایک ہو یا نہ ہو تو جمع کی جائے گی۔ اس لئے کہ متفرقات کو اکٹھا کرنے میں مجلس کو بہت بڑا دخل ہے۔ مثلاً اگر ایک مجلس میں ایک آیت سجدہ بار بار پڑھی تو ایک ہی سجدہ واجب ہوگا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک سبب کا متحد ہونا معتبر ہے اور قے کا سبب متلی ہے۔ پس اگر ہر بار کی قے کا سبب ایک ہو چاہے ایک مجلس میں ہو یا کئی مجلسوں میں ہو تو اس کو جمع کیا جائے گا۔ اگر منہ بھر ہو جائے تو وضو ٹوٹ جائے گا۔ دلیل یہ ہے کہ حکم ثبوت سبب کے مطابق ہوتا ہے اس وجہ سے سبب کے متحد ہونے سے حکم متحد ہو جائے گا۔

صاحبِ ہدایہ نے ایک ضابطہ بیان کیا ہے اور یہ ضابطہ امام ابو یوسفؒ سے روایت کیا جاتا ہے۔ ضابطہ یہ ہے کہ جو چیز حدث یعنی ناقض وضو نہ ہو وہ ناپاک بھی نہیں ہوگی۔ چنانچہ قے قلیل اور دم غیر سائل نجس نہیں ہوگا کیونکہ یہ ناقض نہیں ہے اور یہ قول زیادہ صحیح ہے۔ اس لئے کہ حکم شرع کی رو سے یہ نجس نہیں ہے کیونکہ اس سے طہارت نہیں ٹوٹتی۔ **وھو الاصح** کہنے میں امام محمدؒ کے قول سے احتراز ہے اس لئے کہ امام محمدؒ قے قلیل اور دم غیر سائل کو نجس کہتے ہیں۔

قے کی اقسام اور ان کے احکام......اقوالِ فقہاء

وَ هٰذَا اِذَا قَاءَ مِرَّةً، اَوْ طَعَامًا، اَوْ مَاءً فَاِنْ قَاءَ بَلْغَمًا، فَغَيْرُ نَاقِضٍ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَ مُحَمَّدٍ، وَ قَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ: نَاقِضٌ اِذَا قَاءَ مِلْأَ الْفَمِ، وَالْخِلَافُ فِي الْمُرْتَقِيْ مِنَ الْجَوْفِ، اَمَّا النَّازِلُ مِنَ الرَّأْسِ فَغَيْرُ نَاقِضٍ بِالْاِتِّفَاقِ، لِاَنَّ الرَّأْسَ لَيْسَ بِمَوْضِعِ النَّجَاسَةِ، لِاَبِيْ يُوْسُفَ اِنَّهٗ نَجَسٌ بِالْمُجَاوَرَةِ، وَلَهُمَا اَنَّهٗ لَزِجٌ لَاتَتَخَلَّلُهُ النَّجَاسَةُ، وَمَا يَتَّصِلُ بِهٖ قَلِيْلٌ، وَالْقَلِيْلُ فِي الْقَيْءِ غَيْرُ نَاقِضٍ۔

ترجمہ اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ اس نے قے کیا پت یا کھانا یا پانی پھر اگر بلغم قے کیا تو امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک غیر ناقض ہے اور ابو یوسفؒ نے کہا، ناقض ہے جبکہ منہ بھر قے کی ہو۔ اور اختلاف اس بلغم میں ہے۔ جو جوف معدہ سے چڑھ کر (قے ہوا) ہو اور رہا وہ جو سر سے اتر کر (قے ہوا) تو وہ بالاتفاق غیر ناقض ہے۔ اس لئے کہ سر نجاست کی جگہ نہیں ہے۔ ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ چڑھنے والا بلغم اتصال کی وجہ سے نجس ہے۔ اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ بلغم ایک چکنی چیز ہے اس کے اندر نجاست داخل نہیں ہوگی اور جو نجاست اس کے ساتھ متصل ہے وہ قلیل ہے اور قے میں قلیل غیر ناقض ہے۔

تشریح اس عبارت میں مصنفؒ نے فرمایا کہ منہ بھر قے سے وضو کا ٹوٹنا اس وقت ہے جبکہ پت کی قے کی ہو یا کھانے کی یا پانی کی کی ہو۔ لیکن اگر اس نے خالص بلغم قے کیا جس میں کھانے وغیرہ کی کوئی آمیزش نہیں ہے تو اس کی دو صورتیں ہیں۔ یا تو دماغ سے اترے گا یا جوف معدہ سے چڑھے گا۔ اول تو بالاتفاق ناقض وضو نہیں ہے کیونکہ سر اور دماغ نجاست کی جگہ نہیں ہے۔ اور دوسری صورت طرفین کے نزدیک ناقض نہیں ہے۔ البتہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ناقض ہے بشرطیکہ منہ بھر ہو۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ بلغم اگرچہ خود نجس نہیں ہے۔ مگر معدہ کی نجاست کے ساتھ متصل ہونے کی وجہ سے نجس ہو گیا اور اس مقام کی طرف نکلا جس کو غسل میں پاک کرنے کا حکم لاحق ہے یعنی غسل میں کلی کرنا فرض ہے۔ پس جب خروج نجاست پایا گیا تو ناقض وضو ہوگا جیسے کھانے اور پت کی قے۔ اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ بلغم چکنا ہوتا ہے اس میں نجاست پیوست نہیں ہوتی ہے اور جو نجاست اس کے ساتھ لگی ہوتی ہے وہ قلیل ہے اور قے میں

قلیل مقدار ناقض وضو نہیں ہوتی اس لئے بلغم کی قے ناقض وضو نہیں ہوگی۔

خون کی قے کا حکم، اقوال فقہاء

وَلَوْ قَاءَ دَمًا وَهُوَ عَلَقٌ يُعْتَبَرُ فِيْهِ مِلْأُ الْفَمِ، لِأَنَّهُ سَوْدَاءُ مُحْتَرِقَةٌ، وَإِنْ كَانَ مَائِعًا فَكَذٰلِكَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ، اِعْتِبَارًا بِسَائِرِ أَنْوَاعِهِ، وَعِنْدَهُمَا إِنْ سَالَ بِقُوَّةِ نَفْسِهِ يَنْقُضُ الْوُضُوْءَ، وَإِنْ كَانَ قَلِيْلًا، لِأَنَّ الْمِعْدَةَ لَيْسَتْ بِمَحَلِّ الدَّمِ، فَيَكُوْنُ مِنْ قُرْحَةٍ فِي الْجَوْفِ۔

ترجمہ اور اگر خون قے کیا اور وہ بندھا ہوا ہے تو اس میں منہ بھر معتبر ہوگا کیونکہ وہ جلا ہوا سوداء ہے۔ اور اگر وہ خون بہنے والا ہو تو امام محمدؒ کے نزدیک ایسا ہی ہے۔ قے کی تمام انواع پر قیاس کرتے ہوئے، اور شیخینؒ کے نزدیک اگر خون اپنی قوت سے بہا تو وضو ٹوٹ جائے گا، اگر چہ قلیل ہو، اس لئے کہ معدہ خون کی جگہ نہیں ہے۔ پس وہ جوف کے زخم سے ہوگا۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر خون قے کیا تو اس خون کی دو قسمیں ہیں یا تو وہ خون منجمد ہوگا یا بہنے والا۔ اگر منجمد ہے تو اس میں منہ بھرنا معتبر ہوگا۔ کیونکہ وہ جلا ہوا سوداء ہے اور یہ معدہ سے نکلتا ہے اور معدہ سے نکلنے والی چیز ناقض وضو ہے۔ بشرطیکہ وہ منہ بھر ہو۔ وراگر خون بہنے والا ہے تو امام محمدؒ اس میں بھی منہ بھرنے کا اعتبار کرتے ہیں۔ یعنی اگر اتنا خون ہے جو منہ بھر دے تو ناقض ہوگا ورنہ نہیں۔ دلیل یہ ہے کہ امام محمدؒ نے خون کی قے کو دوسری قیئوں پر قیاس کیا ہے اور دوسری پانچ قے یہ ہیں:

۱۔ کھانے کی، ۲۔ پانی کی، ۳۔ پت کی، ۴۔ صفراء کی، ۵۔ سوداء کی

یعنی جس طرح ان پانچوں میں نقض وضو کے لئے منہ بھرنا شرط ہے اسی طرح اس میں بھی منہ بھرنا معتبر ہوگا۔

اور شیخینؒ نے فرمایا کہ اگر خون نکل کر اپنی قوت سے بہہ پڑا تو وضو ٹوٹ جائے گا۔ اگر چہ وہ قلیل ہو۔ دلیل یہ ہے کہ معدہ خون کی جگہ نہیں ہے۔ لہٰذا یہی کہا جائے گا کہ یہ خون، پیٹ کے کسی زخم سے نکلا ہوگا پس اس کو اس خون پر قیاس کیا جائے گا جو ظاہر زخم سے نکلا ہو۔ اور جو خون ظاہر زخم سے نکلا ہو چونکہ اس میں نقض وضو کے لئے سیلان معتبر ہے اس وجہ سے یہاں بھی سیلان معتبر ہوگا خواہ منہ بھر نہ ہو۔

خون کی قے کی تفصیل

وَلَوْ نَزَلَ مِنَ الرَّأْسِ إِلٰى مَا لَانَ مِنَ الْأَنْفِ، نَقَضَ الْوُضُوْءَ بِالْإِتِّفَاقِ، لِوُصُوْلِهِ إِلٰى مَوْضَعٍ يَلْحَقُهُ حُكْمُ التَّطْهِيْرِ، فَيَتَحَقَّقُ الْخُرُوْجُ۔

ترجمہ اور اگر خون اترا سر سے ناک کے نرم حصہ تک تو اس نے وضو توڑ دیا بالاتفاق۔ کیونکہ یہ خون ایسی جگہ تک گیا کہ اس کو پاک کرنے کا حکم لاحق ہے پس خروج (سیلان) متحقق ہوگیا۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ خون سر سے اترا اور بہہ کر ناک کے نرم حصہ تک پہنچ گیا تو اس سے بالاتفاق وضو ٹوٹ جائے گا۔ دلیل یہ ہے کہ یہ خون ایسی جگہ تک پہنچ گیا کہ اس کو پاک کرنے کا حکم لاحق ہے یعنی غسل میں۔ پس سیلان متحقق ہوگیا۔

کون سی نیند ناقض وضو ہے

وَالنَّوْمُ مُضْطَجِعًا، اَوْمُتَّكِئًا، اَوْمُسْتَنِدًا اِلٰى شَيْءٍ لَوْ اُزِيْلَ لَسَقَطَ، لِاَنَّ الْاِضْطِجَاعَ سَبَبٌ لِاِسْتِرْخَاءِ الْمَفَاصِلِ. فَلَا يَعْرِىْ عَنْ خُرُوْجِ شَيْءٍ عَادَةً، وَالثَّابِتُ عَادَةً كَالْمُتَيَقَّنِ بِهٖ، وَالْاِتِّكَاءُ يُزِيْلُ مُسْكَةَ الْيَقْظَةِ لِزَوَالِ الْمَقْعَدِ عَنِ الْاَرْضِ، وَيَبْلُغُ الْاِسْتِرْخَاءُ فِي النَّوْمِ غَايَتَهٗ بِهٰذَا النَّوْعِ مِنَ الْاِسْتِنَادِ، غَيْرَ اَنَّ السَّنَدَ يَمْنَعُهٗ مِنَ السُّقُوْطِ. بِخِلَافِ حَالَةِ الْقِيَامِ وَالْقُعُوْدِ وَالرُّكُوْعِ وَالسُّجُوْدِ فِي الصَّلٰوةِ وَغَيْرِهَا، هُوَ الصَّحِيْحُ، لِاَنَّ بَعْضَ الْاِسْتِمْسَاكِ بَاقٍ إِذْ لَوْ زَالَ لَسَقَطَ، فَلَمْ يَتِمَّ الْاِسْتِرْخَاءُ، وَالْاَصْلُ فِيْهِ قَوْلُهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "لَاوُضُوْءَ عَلٰى مَنْ نَامَ قَائِمًا، اَوْ قَاعِدًا اَوْ رَاكِعًا، اَوْ سَاجِدًا، اِنَّمَا الْوُضُوْءُ عَلٰى مَنْ نَامَ مُضْطَجِعًا، فَاِنَّهٗ اِذَا نَامَ مُضْطَجِعًا اِسْتَرْخَتْ مَفَاصِلُهٗ".

ترجمہ اور نیند درآنحالیکہ کروٹ پر ہو یا تکیہ لگا کر ہو یا کسی چیز سے ٹیک لگا کر ہو کہ اگر وہ چیز ہٹا دی جائے تو یہ شخص گر پڑے۔ کیونکہ اضطجاع (کسی پہلو پر لیٹنا) سبب ہے جوڑ بند کے ڈھیلے ہو جانے کا۔ پس عادۃً کسی چیز کے نکلنے سے خالی نہ ہوگا اور جو چیز عادۃً ثابت ہو وہ ایسی ہے جیسے اس کا یقین ہو۔ اور تکیہ لگانا بیداری کی رکاوٹ زائل کر دیتا ہے زمین سے مقعد زائل ہونے کی وجہ سے۔ اور ڈھیلا پن نیند میں اس قسم کے استناد سے اپنی انتہا کو پہنچ جائے گا، مگر ٹیک اس کو گرنے سے روکتی ہے برخلاف قیام، قعود، رکوع اور سجدہ کے نماز میں یا غیر نماز میں یہی صحیح ہے اس لئے کہ کچھ استمساک باقی ہے کیونکہ اگر بالکل زائل ہو جاتا تو گر پڑتا پس استرخاء پورا نہ ہوا اور اصل اس میں حضور کا قول ہے، نہیں وضو اس پر جو سویا کھڑے یا بیٹھے یا حالت رکوع یا حالت سجدہ میں، وضو تو اس پر ہے جو مضطجع سویا کیونکہ جب وہ مضطجع سویا تو اس کے جوڑ بند ڈھیلے پڑ گئے۔

تشریح نواقض وضو میں یہ بھی ہے کہ متوضی کروٹ پر سویا یا تکیہ لگا کر سویا یا کسی ایسی چیز سے ٹیک لگا کر سویا کہ اگر وہ چیز ہٹا دی جائے تو یہ شخص گر پڑے۔ صاحب شرح نقایہ نے لکھا ہے کہ اگر کروٹ لے کر سویا یا ایک سرین پر تکیہ لگا کر سویا تو بالاتفاق وضو ٹوٹ گیا۔ اور اگر کسی چیز سے ٹیک لگا کر سویا کہ اس کو ہٹا دیا جائے تو گر پڑے اس کی دو صورتیں ہیں، اگر مقعد زمین سے ہٹ گئی تو بالاتفاق وضو ٹوٹ جائے گا، اور اگر نہیں ہٹی تو امام طحاویؒ اور امام قدوریؒ نے ذکر کیا کہ وضو ٹوٹ جائے گا کیونکہ استرخاء مفاصل حاصل ہو گیا۔ اور امام ابوحنیفہ سے مروی ہے کہ وضو نہیں ٹوٹے گا کیونکہ زمین پر مقعد کا برقرار رہنا خروج ریح کے لئے مانع ہے۔

اضطجاعاً سونے سے وضو ٹوٹنے کی دلیل یہ ہے کہ اضطجاع یعنی کروٹ پر سونا جوڑ بند ڈھیلے ہونے کا سبب ہے پس کروٹ پر سونا عادۃً کسی چیز کے نکلنے سے خالی نہیں ہوتا اور قاعدہ ہے کہ جو چیز عادۃً ثابت ہو وہ یقین کا درجہ رکھتی ہے پس ثابت ہوا کہ کروٹ پر سونے سے خروج ریح وغیرہ ہوئی ہے اور خروج ریح سے بالیقین وضو ٹوٹ جاتا ہے اس لئے اس سے وضو ٹوٹ گیا۔ اس دلیل کا مقتضی یہ ہے کہ عین نوم حدث نہیں ہے اور بعض کی رائے ہے کہ نیند بنفسہ حدث ہے۔ اور رہا تکیہ لگا کر سونا تو وہ ایسی چیز ہے جو بیداری کا رکاوٹ دور کر دیتی ہے کیونکہ اس صورت میں مقعد زمین سے اٹھ جاتی ہے، پس سونے کی حالت میں اعضاء کا رکاؤ بدرجہ اولیٰ دور ہو جائے گا۔

اور کسی چیز سے ٹیک لگا کر سونا تو اس میں استرخاء کامل ہو جاتا ہے اور اپنی انتہا کو پہنچ جاتا ہے صرف اتنی بات ہے کہ ٹیک نے اس کو گرنے سے روک رکھا ہے اگر ٹیک ہٹا لی جائے تو وہ گر پڑے گا۔ پس چونکہ نقض وضو کا مدار استرخاء پر ہے اور وہ یہاں پایا گیا اس لئے اس

صورت میں بھی وضوٹوٹ جائے گا۔ اس کے برخلاف اگر قیام کی حالت میں سو گیا یا قعود کی حالت میں یا رکوع اور سجود کی حالت میں سویا تو وضو نہیں ٹوٹے گا۔ خواہ یہ کیفیت نماز میں ہو یا غیر نماز میں یہی صحیح ہے یعنی ظاہر روایہ یہی ہے۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ ان حالتوں میں کچھ نہ کچھ استمساک (رکاؤ) باقی رہتا ہے کیونکہ بالکلیہ استمساک دور ہو جاتا تو یہ شخص یقیناً گر جاتا۔ پس معلوم ہوا کہ ان حالتوں میں کامل استرخاء نہیں پایا گیا اور جب کامل استرخاء نہیں پایا گیا تو وضو بھی نہیں ٹوٹے گا، اس لئے کہ نقض وضو کامل استرخاء پر مبنی ہے اور اس باب میں یہ حدیث اصل ہے کہ حضورؐ نے فرمایا کہ جو شخص قیام کی حالت میں سویا یا قعود کی حالت میں یا رکوع کی حالت میں یا سجدہ کی حالت میں تو اس پر وضو واجب نہیں ہوگا بلکہ وضو اس شخص پر واجب ہے جو کروٹ لے کر سویا کیونکہ جب کوئی شخص کروٹ پر سوتا ہے تو تمام جوڑ ڈھیلے ہو جاتے ہیں۔

اور ابوداؤد اور ترمذی نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ان الفاظ کے ساتھ روایت کیا رَأَى النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَامَ وَهُوَ سَاجِدٌ حَتَّى غَطَّ أَوْ نَفَخَ ثُمَّ قَامَ فَصَلَّى فَقُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ إِنَّكَ نِمْتَ فَقَالَ إِنَّ الْوُضُوْءَ لَا يَجِبُ إِلَّا عَلَى مَنْ نَامَ مُضْطَجِعًا فَإِنَّهُ إِذَا اضْطَجَعَ اسْتَرْخَتْ مَفَاصِلُهُ "یعنی ابن عباس رضی اللہ عنہما نے حضورؐ کو سجدہ کی حالت میں سوتے ہوئے دیکھا یہاں تک کہ آپ خراٹے لینے لگے پھر آپ کھڑے ہو کر نماز پڑھنے لگے تو میں نے کہا کہ اے اللہ کے رسول! آپ تو سو گئے تھے، آپ نے فرمایا کہ وضو اسی شخص پر واجب ہوتا ہے جو کروٹ لے کر سویا ہو۔ اس لئے کہ جب کوئی کروٹ لے کر سوتا ہے تو اس کے جوڑ ڈھیلے ہو جاتے ہیں۔

اغماء اور جنون سے عقل پر غلبہ ناقض وضو ہے

وَالْغَلَبَةُ عَلَى الْعَقْلِ بِالْإِغْمَاءِ وَالْجُنُوْنِ، لِأَنَّهُ فَوْقَ النَّوْمِ مُضْطَجِعًا فِي الْإِسْتِرْخَاءِ، وَالْإِغْمَاءُ حَدَثٌ فِي الْأَحْوَالِ كُلِّهَا، وَهُوَ الْقِيَاسُ فِي النَّوْمِ، إِلَّا أَنَّا عَرَفْنَاهُ بِالْأَثَرِ، وَالْإِغْمَاءُ فَوْقَهُ، فَلَا يُقَاسُ عَلَيْهِ

ترجمہ — اور اغماء کی وجہ سے عقل پر غلبہ ہو جانا، اور جنون، کیونکہ جنون اور اغماء ان دونوں میں سے ہر ایک، استرخاء میں کروٹ پر سونے سے بڑھ کر ہے اور اغماء تمام حالتوں میں حدث ہے اور یہی نیند میں قیاس ہے مگر ہم نے اس کو اثر سے پہچانا۔ اور اغماء اس سے بڑھ کر ہے تو اغماء کو نیند پر قیاس نہ کیا جائے گا۔

تشریح — اغماء ایک قسم کا مرض ہے جو قوئی کو کمزور کر دیتا ہے اور مراد اس کی یہ ہے کہ عقل مغلوب ہو جائے، سبب کچھ بھی ہو۔ اور جنون ایسا مرض ہے جو عقل کو زائل اور سلب کر دے۔ حاصل یہ کہ اغماء کی حالت میں عقل مغلوب ہوتی ہے اور جنون کی حالت میں عقل مسلوب ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے حق میں اغماء تو جائز ہے مگر جنون جائز نہیں ہے۔ بہر حال اغماء کی حالت اور جنون کی حالت ناقض وضو ہے۔ دلیل یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک استرخاء مفاصل میں کروٹ سے سونے سے بڑھ کر ہے اور اغماء تمام حالتوں میں ناقض وضو ہے یعنی قیام، قعود وغیرہ کی حالت میں بھی۔ قیاس کا تقاضہ تو نیند میں بھی یہی تھا کہ نیند تمام حالتوں میں ناقض ہو۔ مگر حدیث رسول اللہؐ کی وجہ سے ہم نے قیاس کو ترک کر دیا اور چونکہ اغماء نیند سے قوی ہے اس لئے اغماء کو نیند پر قیاس بھی نہیں کیا جا سکتا ہے اور اغماء کے قوی ہونے کی دلیل یہ ہے کہ جس پر اغماء طاری ہوا ہے وہ متنبہ کرنے سے متنبہ نہیں ہوتا ہے اس کے برخلاف

سونے والا کے کہ وہ متنبہ کرنے سے متنبہ ہو جاتا ہے اور جنون چونکہ اغماء سے بھی اقوی ہے اس لئے جنون بدرجہ اولیٰ ناقض وضو ہوگا۔

قہقہہ ناقض وضو ہے یا نہیں؟ اقوالِ فقہاء و دلائل

وَ الْقَهْقَهَةُ فِيْ صَلٰوةٍ ذَاتِ رُكُوْعٍ وَ سُجُوْدٍ. وَالْقِيَاسُ اَنَّهَا لَاتَنْقُضُ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيْ، لِاَنَّهُ لَيْسَ بِخَارِجٍ نَجَسٍ، وَلِهٰذَا لَمْ يَكُنْ حَدَثًا فِيْ صَلٰوةِ الْجَنَازَةِ وَ سَجْدَةِ التِّلَاوَةِ وَ خَارِجِ الصَّلٰوةِ، وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "اَلَا مَنْ ضَحِكَ مِنْكُمْ قَهْقَهَةً فَلْيُعِدِ الْوُضُوْءَ وَالصَّلٰوةَ جَمِيْعًا" وَ بِمِثْلِهِ يُتْرَكُ الْقِيَاسُ، وَالْاَثَرُ وَرَدَ فِيْ صَلٰوةٍ مُطْلَقَةٍ فَيُقْتَصَرُ عَلَيْهَا، وَالْقَهْقَهَةُ مَايَكُوْنُ مَسْمُوْعًا لَهُ وَ لِجِيْرَانِهِ، وَالضِّحْكُ مَا يَكُوْنُ مَسْمُوْعًا لَهُ دُوْنَ جِيْرَانِهِ، وَهُوَ عَلٰى مَاقِيْلَ يُفْسِدُ الصَّلٰوةَ دُوْنَ الْوُضُوْءِ۔

ترجمہ اور قہقہہ رکوع سجدہ والی نماز میں، اور قیاس یہ ہے کہ قہقہہ ناقض نہ ہو اور یہ امام شافعیؒ کا قول ہے کیونکہ یہ نجس نکلنے والی چیز نہیں ہے اور اسی وجہ سے قہقہہ حدث نہ ہوگا نماز جنازہ میں اور سجدہ تلاوت میں اور نماز سے باہر میں۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضورؐ نے فرمایا خبردار جو شخص تم میں سے قہقہہ سے ہنسا تو وہ وضو اور نماز دونوں کا اعادہ کرے اور اس جیسی نص سے قیاس ترک کر دیا جائے گا، اور نص وارد ہوئی ہے صلوٰۃ مطلقہ میں۔ پس اسی پر اکتفاء کیا جائے گا۔ اور قہقہہ وہ ہے جو آدمی کو خود سنائی دے اور پاس والوں کو بھی سنائی دے۔ اور ضحک وہ ہے جو آدمی کو خود سنائی دے نہ کہ پاس والوں کو اور ضحک اس قول کی بنا پر جو کہا گیا نماز کو فاسد کر دیتا ہے نہ کہ وضو کو۔

تشریح قہقہہ یہ ہے کہ جو آدمی کو خود سنائی دے اور اس کے پاس والوں کو بھی سنائی دے۔ دانت خواہ ظاہر ہوں یا ظاہر نہ ہوں۔ اور ضحک یہ ہے کہ جو آدمی کو خود سنائی دے لیکن پاس والوں کو سنائی نہ دے۔ اور تبسم یہ ہے کہ کسی کو سنائی نہ دے۔ تبسم نہ مبطل صلوٰۃ ہے اور نہ ناقض وضو، اور ضحک مبطل صلوٰۃ تو ہے مگر ناقض وضو نہیں ہے اور عاقل بالغ کے قہقہہ کا حکم یہ ہے کہ اگر وہ رکوع، سجدے والی نماز میں پایا گیا۔ یا رکوع، سجدے والی نماز کو اشارہ سے پڑھتا ہو اس میں قہقہہ پایا گیا تو یہ مبطل صلوٰۃ بھی ہے اور ناقض وضو بھی۔ اور امام مالکؒ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ نے فرمایا کہ قہقہہ ناقض نہیں ہے اور یہی قیاس ہے۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ قہقہہ میں خروج نجاست نہیں پایا گیا حالانکہ خروج نجاست ہی ناقض ہے یہی وجہ ہے کہ قہقہہ نماز جنازہ، سجدہ تلاوت اور خارج نماز میں ناقض نہیں ہے۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ایک مرتبہ حضور نماز پڑھا رہے تھے ایک اعرابی جس کی بینائی کمزور تھی آیا اور گر پڑا، صحابہ ؓ جو شریک نماز تھے ہنس پڑے تو آپؐ نے نماز سے فراغت کے بعد فرمایا کہ سنو تم میں سے جو شخص قہقہہ لگا کر ہنسا ہو اپنی نماز اور وضو کا اعادہ کرے۔ اور یہ حدیث مشہور ہے اور حدیث مشہور کی وجہ سے قیاس کو چھوڑ دیا جاتا ہے۔ چونکہ یہ حدیث صلوٰۃ کاملہ یعنی رکوع سجدہ والی نماز میں وارد ہوئی۔ اس لئے اسی پر اکتفا کیا جائے گا اور اس سے متجاوز ہو کر نماز جنازہ، سجدہ تلاوت اور خارج نماز میں قہقہہ ناقض نہیں ہوگا کیونکہ خلاف قیاس حکم اپنے مورد سے متجاوز نہیں ہوتا ہے۔

مقعد، ذکر، فرج سے کیڑا اور ریح کے نکلنے سے وضو کا حکم، زخم کے سر سے کیڑا نکلنے اور گوشت گرنے سے وضو کا حکم

وَالدَّابَّةُ تَخْرُجُ مِنَ الدُّبُرِ نَاقِضَةٌ، فَاِنْ خَرَجَتْ مِنْ رَأْسِ الْجُرْحِ، اَوْسَقَطَ اللَّحْمُ مِنْهُ لَايَنْقُضُ، وَالْمُرَادُ بِالدَّابَّةِ

اَلدُّوْدَةُ، وَهٰذَا لِأَنَّ النَّجَسَ مَا عَلَيْهَا، وَ ذٰلِكَ قَلِيْلٌ، وَهُوَ حَدَثٌ فِي السَّبِيْلَيْنِ دُوْنَ غَيْرِهِمَا، فَأَشْبَهَ الْجُشَاءَ وَالْفُسَاءَ، بِخِلَافِ الرِّيْحِ الْخَارِجَةِ مِنَ الْقُبُلِ وَالذَّكَرِ، لِأَنَّهَا لَاتَنْبَعِثُ عَنْ مَحَلِّ النَّجَاسَةِ، حَتّٰى لَوْ كَانَتِ الْمَرْأَةُ مُفْضَاةً يُسْتَحَبُّ لَهَا الْوُضُوْءُ لِاِحْتِمَالِ خُرُوْجِهَا مِنَ الدُّبُرِ۔

ترجمہ اور کیڑا جو پاخانے کے راستہ سے نکلتا ہے ناقض وضو ہے اور اگر (کیڑا) زخم کے سرے سے نکلا یا زخم سے گوشت گر پڑا تو یہ ناقض نہیں ہوگا اور دابہ سے مراد کیڑا ہے اور یہ اس لئے کہ نجاست تو اسی قدر ہے جو کیڑے پر ہے اور یہ نجاست بہت کم ہے اور وہ سبیلین میں حدث ہے نہ کہ ان دونوں کے علاوہ میں، پس یہ ڈکار اور بے آواز خروج ریح (پھسکار) کے مشابہ ہوا برخلاف اس ریح کے جو عورت کے فرج اور مرد کے ذکر سے نکلے کیونکہ وہ محل نجاست سے نہیں اٹھتی ہے حتی کہ اگر عورت مفضاۃ ہو تو اس کے لئے وضو کرنا مستحب ہے کیونکہ احتمال ہے کہ ریح اس کے دبر سے نکلی ہو۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ کیڑا جو مقعد کے اندر سے نکلتا ہے وہ وضو توڑتا ہے جیسے ریح اور کنکریوں کا نکلنا ناقض وضو ہے اور اگر کیڑا دبر کے علاوہ کسی اور جگہ کے زخم سے نکلا یا زخم سے گوشت گر پڑا تو یہ ناقض وضو نہیں ہے۔ متن میں دابہ سے مراد کیڑا ہے۔ ان دونوں صورتوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ کیڑا فی نفسہ نجس نہیں ہے بلکہ جو اس پر لگا ہے وہ نجس ہے۔ اور یہ نجاست قلیل ہے اور قلیل نجاست سبیلین میں تو سبب حدث یعنی ناقض وضو ہے لیکن غیر سبیلین میں مقدار قلیل ناقض نہیں ہے۔ اس لئے ہم نے کہا کہ کیڑا اگر پاخانہ کے راستہ سے نکلا تو ناقض ہے اور اگر کسی اور جگہ کے زخم سے نکلا تو ناقض نہیں ہے۔ پس یہ ڈکار اور پھسکی کے مانند ہوگیا یعنی ڈکار چونکہ غیر سبیلین سے ہے اور اس لئے وہ ناقض نہیں ہے اور پھسکی چونکہ دبر سے نکلتی ہے اس لئے وہ ناقض وضو ہے۔ اس کے برخلاف وہ ریح جو عورت کے فرج یا مرد کے ذکر سے نکلے ناقض نہیں ہے کیونکہ وہ نجاست کی جگہ سے نہیں اٹھتی ہے لیکن اگر کوئی یہ اشکال کرے کہ حضور نے "كُلُّ مَا يَخْرُجُ مِنَ السَّبِيْلَيْنِ" کو ناقض کہا ہے خواہ ریح ہو یا غیر ریح تو فرج اور ذکر سے نکلنے والی ریح ناقض ہونی چاہئے۔ جواب تمام مجتہدین کا اتفاق ہے کہ حدیث كُلُّ مَا يَخْرُجُ سے كُلُّ نَجَسٍ يَخْرُجُ مراد ہے اور فرج اور ذکر سے نکلنے والی ریح چونکہ نجس نہیں اس لئے وہ ناقض بھی نہیں ہوگی۔

اور اگر کوئی عورت مفضاۃ ہو یعنی پیشاب اور حیض دونوں کے راستے مل گئے ہوں اور اس مفضاۃ کے فرج سے ریح خارج ہوئی تو اس کے لئے وضو کرنا مستحب ہے کیونکہ ممکن ہے کہ ریح اس کے دبر سے نکلی ہو اور واجب اس لئے نہیں کہ یقین ہے اور وضو کا ہونا متیقن ہے تو ٹوٹ جانے کا حکم بھی یقینی دلیل سے ہوسکتا ہے نہ کہ خالی احتمال سے۔

چھالے کا چھلکا اترنے سے وضو کا حکم اور دبا کر خون یا پیپ نکالنے سے وضو کا حکم

فَإِنْ قُشِرَتْ نِفْطَةٌ، فَسَالَ مِنْهَا مَاءٌ أَوْ صَدِيْدٌ أَوْ غَيْرُهُ، إِنْ سَالَ عَنْ رَأْسِ الْجُرْحِ نَقَضَ، وَإِنْ لَمْ يَسِلْ لَايَنْقُضُ، وَ قَالَ زُفَرُ يَنْقُضُ فِي الْوَجْهَيْنِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَايَنْقُضُ فِي الْوَجْهَيْنِ، وَهِيَ مَسْأَلَةُ الْخَارِجِ مِنْ غَيْرِ السَّبِيْلَيْنِ، وَهٰذِهِ الْجُمْلَةُ نَجَسَةٌ، لِأَنَّ الدَّمَ يَنْضِجُ فَيَصِيْرُ قَيْحًا، ثُمَّ يَزْدَادُ نَضْجًا، فَيَصِيْرُ صَدِيْدًا، ثُمَّ يَصِيْرُ مَاءً، هٰذَا إِذَا قَشَرَهَا فَخَرَجَ بِنَفْسِهِ، وَأَمَّا إِذَا عَصَرَهَا فَخَرَجَ بِعَصْرِهِ، فَلَا يَنْقُضُ؛ لِأَنَّهُ مُخْرَجٌ وَلَيْسَ بِخَارِجٍ. وَاللّٰهُ أَعْلَمُ۔

ترجمہ پس اگر چھالے کا چھلکا الگ کیا پھر اس سے پانی بہہ پڑا یا پیپ یا اس کے علاوہ اگر وہ سر زخم سے بہہ گیا تو وضو ٹوٹ گیا اور اگر نہیں بہا تو وضو نہیں ٹوٹے گا اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں ٹوٹ جائے گا۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں

نہیں ٹوٹے گا، اور یہ مسئلہ خارج من غیر سبیلین کا ہے اور یہ تمام نجس ہیں کیونکہ خون پکتا ہے تو وہ کچا لہو ہو جاتا ہے، پھر اور پکتا ہے تو پیپ ہو جاتا ہے پھر (رقیق ہو کر) پانی ہو جاتا ہے۔ مذکورہ حکم اس وقت ہے جبکہ اس کو چھیلا پھر وہ خود بخود نکلا بہرحال جب اس کو نچوڑا پس وہ اس کے نچوڑنے سے نکلا تو وضو نہیں ٹوٹے گا کیونکہ وہ نکالا گیا ہے نکلا ہوا نہیں ہے۔ اور اللہ زیادہ جاننے والا ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر چھالے کا چھلکا اتر گیا، پھر پانی یا زرد پانی یا اس کے علاوہ نکلا تو اس کی دو صورتیں ہیں، سیلان پایا گیا ہے یا نہیں۔ اگر خروج کے ساتھ سیلان بھی پایا گیا تو نقض وضو ہو جائے گا اور اگر سیلان نہیں پایا گیا تو نقض وضو نہیں ہوگا۔ یہ مذہب تو امام زفرؒ کے علاوہ فقہائے احناف کا ہے۔

اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں وضو ٹوٹ جائے گا خواہ سیلان پایا جائے یا نہ پایا جائے۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں وضو نہیں ٹوٹے گا۔ درحقیقت یہ مسئلہ خارج من غیر سبیلین کا ہے یعنی خارج من غیر سبیلین، امام زفرؒ کے نزدیک مطلقاً ناقض وضو ہے سیلان ہو یا نہ ہو اور امام شافعیؒ کے نزدیک مطلقاً غیر ناقض ہے۔ اور ہمارے نزدیک اگر سیلان پایا جائے تو ناقض ہے ورنہ نہیں۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ یہ سب یعنی زخم کا نکلا ہوا پانی اور زرد پانی اور کچا لہو سب نجس ہیں کیونکہ جب فاسد خون پکتا ہے تو کچا لہو ہو جاتا ہے پھر زیادہ پکتا ہے تو پیپ ہو جاتا ہے پھر رقیق ہو کر پانی ہو جاتا ہے پس جب یہ سب ناپاک ہیں تو خروج نجاست پایا گیا اور خروج نجاست بشرط سیلان ناقض ہے اس لئے ان صورتوں میں نقض وضو ہوگا۔ فرمایا کہ یہ نقض وضو کا حکم اس وقت ہے جبکہ چھالے کا چھلکا اتارا تو نجس مواد خود بخود نکلا، اور اگر خود نہ نکلا بلکہ جب اس چھالے کو دبا کر نچوڑا تو اس کے نچوڑنے سے مواد نکلا تو اس صورت میں وضو نہیں ٹوٹے گا کیونکہ یہ خارج نہیں ہے بلکہ خارج کیا گیا ہے۔ واللہ اعلم جمیل عفی عنہ

فصل فی الغسل

ترجمہ۔۔۔۔(یہ) فصل احکام غسل کے بیان میں ہے

فرائض غسل

وَ فَرْضُ الْغُسْلِ الْمَضْمَضَةُ وَالْاِسْتِنْشَاقُ وَ غَسْلُ سَائِرِ الْبَدَنِ، وَ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ هُمَا سُنَّتَانِ فِيهِ. لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: عَشْرٌ مِنَ الْفِطْرَةِ، اَیْ مِنَ السُّنَّةِ، وَذَكَرَ مِنْهَا الْمَضْمَضَةُ وَ الْاِسْتِنْشَاقُ، وَلِهٰذَا كَانَا سُنَّتَيْنِ فِي الْوُضُوْءِ وَ لَنَا قَوْلُهُ تَعَالٰى ﴿وَاِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا﴾ اَمَرَ بِالْاِطِّهَارِ، وَهُوَ تَطْهِيْرُ جَمِيْعِ الْبَدَنِ، اِلَّا اَنَّ مَا تَعَذَّرَ اِيْصَالُ الْمَاءِ اِلَيْهِ خَارِجٌ، بِخِلَافِ الْوُضُوْءِ، لِاَنَّ الْوَاجِبَ فِيْهِ غَسْلُ الْوَجْهِ، وَالْمُوَاجَهَةُ فِيْهِمَا مُنْعَدِمَةٌ، وَالْمُرَادُ بِمَا رَوٰى حَالَةُ الْحَدَثِ. بِدَلِيْلِ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ "اِنَّهُمَا فَرْضَانِ فِي الْجَنَابَةِ سُنَّتَانِ فِي الْوُضُوْءِ".

ترجمہ غسل کا فرض کلی کرنا، ناک میں پانی ڈالنا اور تمام بدن کا دھونا ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہ دونوں غسل میں مسنون ہیں اس لئے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ دس چیزیں فطرت یعنی سنت سے ہیں اور اسی وجہ سے یہ دونوں وضو میں سنت ہیں اور ہماری دلیل باری تعالیٰ کا قول وَاِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا ہے، اطہار کا حکم دیا، اور یہ تمام بدن کا دھونا ہے مگر وہ جگہ کہ جہاں پانی پہنچانا متعذر ہے وہ خارج ہے۔ برخلاف وضو کے کیونکہ واجب اس میں وجہ کا دھونا ہے اور ان دونوں میں مواجہت معدوم ہے اور مراد اس سے جو روایت کیا حدث کی

حالت ہے دلیل یہ کہ حضورؐ نے فرمایا کہ یہ دونوں جنابت میں فرض ہیں، وضو میں سنت ہیں۔

تشریح مصنف نے غسل کے احکام، وضو کے احکام کے بعد بیان فرمائے ہیں کیونکہ وضو کی حاجت زائد ہے بہ نسبت غسل کی حاجت کے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ محل وضو جزء بدن ہے اور محل غسل کل بدن ہے اور جزء مقدم ہوتا ہے کل پر۔ اس لئے وضو کے احکام پہلے اور غسل کے احکام بعد میں بیان فرمائے۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ کتاب اللہ کی اقتداء مقصود ہے کیونکہ قرآن پاک میں وضو اور غسل کو اسی ترتیب کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ غسل، غین کے ضمہ کے ساتھ بمعنی اغتسال یعنی تمام بدن دھونا۔

فقہائے احناف کے نزدیک غسل میں تین فرض ہیں کلی کرنا، ناک میں پانی ڈالنا، تمام بدن دھونا۔

اور امام مالکؒ اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا اسی طرح مسنون ہیں جس طرح وضو میں مسنون ہیں۔

امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضورؐ نے فرمایا کہ دس چیزیں فطرت یعنی سنت ہیں۔

بعض نے کہا کہ ان میں سے پانچ چیزوں کا تعلق سر سے ہے اور پانچ کا بدن سے۔ چنانچہ جن چیزوں کا تعلق سر سے ہے وہ یہ ہیں۔

۱) مانگ نکالنا، ۲) مسواک کرنا، ۳) کلی کرنا،

۴) ناک میں پانی ڈالنا، ۵) مونچھ کاٹنا،

اور جن چیزوں کا تعلق بدن سے ہے وہ یہ ہیں:۔

۱) ختنہ کرانا، ۲) زیر ناف بال مونڈنا، ۳) بغل کے بال اکھاڑنا،

۴) ناخن کٹوانا، ۵) پانی سے استنجاء کرنا،

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا مسنون ہیں۔

دوسری عقلی دلیل یہ ہے کہ یہ دونوں حضرات غسل میں کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے کو قیاس کرتے ہیں وضو میں کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے پر۔ یعنی جس طرح وضو میں کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا سنت ہیں اسی طرح غسل میں بھی سنت ہیں۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اگر تم جنابت کی حالت میں ہو تو خوب پاکی حاصل کرو۔ یعنی اللہ رب العزت نے مکلفین کو علی سبیل المبالغہ تمام بدن دھونے کا حکم دیا ہے کیونکہ فرمایا فَاطَّهَّرُوا، اور تطہیر مبالغہ کے ساتھ پورے بدن کو دھونے کو کہتے ہیں۔ البتہ کہ کسی جگہ پانی پہنچانا ناممکن ہو تو وہ اس حکم سے خارج ہے جیسے آنکھوں کے اندر کا حصہ۔

اور جہاں پانی پہنچانے میں کوئی حرج نہیں ہے وہ اس حکم کے تحت باقی ہے پس چونکہ منہ اور ناک کے اندر پانی پہنچانے میں کوئی حرج نہیں اس لئے ان دونوں کا دھونا بحکم کتاب اللہ فرض ہوگا۔ اس کے بخلاف وضو کہ وضو میں مامور بہ غسل وجہ ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ، اور کلی اور ناک میں پانی ڈالنے کا جو محل ہے اس میں مواجہت معدوم ہے۔

اور امام شافعیؒ کی پیش کردہ حدیث کو وضو پر محمول کیا جائے گا کیونکہ ابن عباس اور جابر رضی اللہ عنہم سے مروی ہے کہ کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا غسل جنابت میں فرض ہیں اور وضو میں سنت ہیں۔

سنن غسل

وَ سُنَّتُهُ اَنْ يَّبْدَأَ الْمُغْتَسِلُ، فَيَغْسِلُ يَدَيْهِ وَ فَرْجَهُ، وَ يُزِيْلُ النَّجَاسَةَ اِنْ كَانَتْ عَلٰى بَدَنِهٖ، ثُمَّ يَتَوَضَّأُ وُضُوْءَهٗ لِلصَّلٰوةِ اِلَّا رِجْلَيْهِ ثُمَّ يُفِيْضُ الْمَاءَ عَلٰى رَأْسِهٖ وَ سَائِرِ جَسَدِهٖ ثَلَاثًا، ثُمَّ يَتَنَحّٰى عَنْ ذٰلِكَ الْمَكَانِ، فَيَغْسِلُ رِجْلَيْهِ، هٰكَذَا حَكَتْ مَيْمُوْنَةُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا اِغْتِسَالَ رَسُوْلِ اللّٰهِ، وَ اِنَّمَا يُؤَخِّرُ غَسْلَ رِجْلَيْهِ؛ لِاَنَّهُمَا فِيْ مُسْتَنْقَعِ الْمَاءِ الْمُسْتَعْمَلِ، فَلَا يُفِيْدُ الْغَسْلُ حَتّٰى لَوْ كَانَ عَلٰى لَوْحٍ لَا يُؤَخِّرُ وَ اِنَّمَا يَبْدَأُ بِاِزَالَةِ النَّجَاسَةِ الْحَقِيْقِيَّةِ كَيْلَا تَزْدَادَ بِاِصَابَةِ الْمَاءِ

ترجمہ اور غسل کی سنت یہ ہے کہ مغتسل ابتداء کرے۔ پس اپنے دونوں ہاتھ اور اپنی شرمگاہ دھوئے اور نجاست زائل کرے اگر اس کے بدن پر ہو۔ پھر وضو کرے (جیسے اپنی) نماز کے لئے کرتا ہے، سوائے دونوں پاؤں کے، پھر اپنے سر پر پانی بہائے اور اپنے تمام بدن پر تین بار، پھر اس جگہ سے ہٹ کر اپنے دونوں پیر دھوئے۔ یوں ہی حکایت فرمایا حضرت میمونہؓ نے رسول اللہ ﷺ کا غسل فرمانا، اور ان دونوں پاؤں کے دھونے کی تاخیر، اس لئے ہے کہ وہ دونوں مستعمل پانی جمع ہونے کی جگہ میں ہیں پس (ان کا) دھونا مفید نہ ہوگا حتیٰ کہ اگر کسی تختہ پر ہو تو موخر نہیں کیا جائے گا اور نجاست حقیقیہ زائل کرنے کے ساتھ ابتداء کرے تاکہ پانی پہنچ کر بڑھ نہ جائے۔

تشریح غسل میں مسنون طریقہ یہ ہے کہ سب سے پہلے دونوں ہاتھ گٹوں تک دھوئے کیونکہ یہی دونوں پاک کرنے کا آلہ ہیں اور پانی سے شرمگاہ کو دھوئے چونکہ وہ محل نجاست ہے اس لئے احتمال ہے کہ نجاست لگی ہو اور بدن پر اگر نجاست حقیقیہ لگی ہو تو اس کو بھی دور کرے تاکہ پانی بہانے سے اس میں اضافہ نہ ہو۔ پھر وضو کرے جیسے نماز کے لئے وضو کرتا ہے مگر اپنے پاؤں نہ دھوئے پھر سر پر تین مرتبہ پانی بہائے اور تین مرتبہ تمام بدن پر پانی بہائے۔ شمس الائمہ حلوانی نے کہا کہ پہلے دائیں مونڈھے پر پانی بہائے پھر بائیں پر تین بار پھر تمام بدن پر، اور بعض نے کہا کہ دائیں مونڈھے سے ابتداء کرے پھر سر پر پھر بائیں پر پانی ڈالے۔ اور بعض نے کہا کہ سر سے ابتداء کرے۔ قدوری کی عبارت سے یہی ظاہر ہے۔ پھر اس جگہ سے ہٹ کر اپنے دونوں پاؤں دھوئے۔

حضورؐ کے غسل کی کیفیت:

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ حضرت میمونہؓ نے حضورؐ کا غسل فرمانا اسی طرح بیان کیا ہے۔ شیخ ابن الہمام مصنف فتح القدیر نے پوری حدیث ان الفاظ کے ساتھ ذکر کی ہے۔

رَوَى الْجَمَاعَةُ عَنْهَا قَالَتْ وَضَعْتُ لِلنَّبِيِّ مَاءً يَغْتَسِلُ بِهٖ فَاَفْرَغَ عَلٰى يَدَيْهِ فَغَسَلَهُمَا مَرَّتَيْنِ اَوْ ثَلٰثًا ثُمَّ اَفْرَغَ بِيَمِيْنِهٖ عَلٰى شِمَالِهٖ فَغَسَلَ مَذَاكِيْرَهٗ ثُمَّ دَلَكَ يَدَهٗ بِالْاَرْضِ ثُمَّ تَمَضْمَضَ وَ اسْتَنْشَقَ ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهٗ وَيَدَيْهِ ثُمَّ غَسَلَ رَأْسَهٗ ثَلَاثًا ثُمَّ اَفْرَغَ عَلٰى جَسَدِهٖ ثُمَّ تَنَحّٰى عَنْ مَقَامِهٖ فَغَسَلَ قَدَمَيْهِ

حضرت میمونہؓ سے ایک جماعت نے روایت کی ہے حضرت میمونہؓ نے فرمایا کہ میں نے حضور ﷺ کے لئے غسل کے لئے پانی رکھا پس آپ ﷺ نے اپنے دونوں ہاتھوں پر انڈیلا، آپ نے دو مرتبہ یا تین مرتبہ اپنے ہاتھوں کو دھویا، پھر آپ ﷺ نے اپنے دائیں ہاتھ سے اپنے بائیں ہاتھ پر انڈیلا پس آپ ﷺ نے اپنی شرمگاہ کو دھویا پھر اپنا ہاتھ زمین پر رگڑا پھر کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا، پھر اپنا چہرہ اور اپنے ہاتھوں کو دھویا پھر تین بار اپنا سر دھویا پھر اپنے جسم پر پانی بہایا پھر اس جگہ سے ہٹ کر اپنے قدموں کو دھویا۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ پاؤں دھونا اس لئے موخر کیا گیا کہ وہ ماء مستعمل جمع ہونے کی جگہ میں رہتے ہیں۔ چنانچہ اگر کسی اونچی جگہ تختہ یا پتھر وغیرہ پر کھڑے ہو کر غسل کیا تو غسل رجلین کو موخر کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

غسل میں مینڈیاں کھولنے کا حکم

وَ لَيْسَ عَلَى الْمَرْأَةِ أَنْ تَنْقُضَ ضَفَائِرَهَا فِي الْغُسْلِ إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ أُصُوْلَ الشَّعْرِ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِأُمِّ سَلَمَةَ: يَكْفِيْكِ إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ أُصُوْلَ شَعْرِكِ، وَلَيْسَ عَلَيْهَا بَلُّ ذَوَائِبِهَا، هُوَ الصَّحِيْحُ، لِمَا فِيْهِ مِنَ الْحَرَجِ، بِخِلَافِ اللِّحْيَةِ، لِأَنَّهُ لَا حَرَجَ فِي إِيْصَالِ الْمَاءِ إِلَى أَثْنَائِهَا.

ترجمہ اور عورت پر اپنے گندھے ہوئے بالوں کو کھولنا واجب نہیں جبکہ پانی بالوں کی جڑوں میں پہنچ جائے کیونکہ حضورؐ نے ام سلمہؓ سے فرمایا کہ تجھ کو کفایت کرے گا جبکہ پانی تیرے بالوں کی جڑوں میں پہنچ جائے۔ اور عورت پر اپنے گیسوؤں کا تر کرنا بھی واجب نہیں ہے یہی صحیح ہے۔ کیونکہ اس میں حرج ہے بخلاف داڑھی کے کہ داڑھی کے اندر پانی پہنچانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر عورت کے سر کے بالوں کی جڑوں میں پانی پہنچ جائے تو اس کو اپنے ضفائر یعنی گندھے ہوئے بالوں کا کھولنا واجب نہیں ہے دیل صحیح مسلم وغیرہ میں ام سلمہؓ کی حدیث ہے" قُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ إِنِّي امْرَأَةٌ أَشُدُّ ضَفْرَ رَأْسِي أَفَأَنْقُضُهُ فِي غُسْلِ الْجَنَابَةِ فَقَالَ لَا إِنَّمَا يَكْفِيْكِ أَنْ تَحْثِيَ عَلَى رَأْسِكِ ثَلٰثَ حَثَيَاتٍ ثُمَّ تُفِيْضِيْنَ عَلَيْكِ الْمَاءَ فَتَطْهُرِيْنَ۔ (فتح القدیر)

یعنی ام سلمہؓ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! میں ایسی عورت ہوں کہ اپنے سر کے موئے بافتہ کو سخت باندھتی ہوں، سو کیا غسل جنابت میں اس کو کھول ڈالوں، تو فرمایا کہ نہیں بلکہ تجھے تو یہی کافی ہے کہ اپنے سر پر تین چلو ڈال پھر اپنے اوپر پانی بہالے سو تو پاک ہو جائے گی۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اس عورت پر بالوں کا بھگونا واجب نہیں ہے۔ صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ اس عورت پر بٹے ہوئے گیسوؤں کا تر کرنا بھی واجب نہیں ہے۔ یہی صحیح ہے۔ دلیل یہ ہے کہ گیسو تر کرنے میں عورت کے حق میں حرج ہے۔ اس کے برخلاف داڑھی کہ اس کے اندر پانی پہنچانے میں کوئی حرج نہیں ہے لہذا داڑھی کے اندر پانی پہنچانا واجب ہوگا۔ اسی طرح اگر عورت کے بال کھلے ہوں تو ان کے درمیان بھی پانی پہنچانا واجب ہے کیونکہ اب اس میں کوئی حرج اور مشقت نہیں ہے۔

موجبات غسل

قَالَ: وَالْمَعَانِي الْمُوْجِبَةُ لِلْغُسْلِ إِنْزَالُ الْمَنِيِّ عَلَى وَجْهِ الدَّفْقِ وَالشَّهْوَةِ مِنَ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ حَالَةَ النَّوْمِ وَالْيَقْظَةِ، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ خُرُوْجُ الْمَنِيِّ كَيْفَ مَا كَانَ يُوْجِبُ الْغُسْلَ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: اَلْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ، أَيِ الْغُسْلُ مِنَ الْمَنِيِّ. وَلَنَا إِنَّ الْأَمْرَ بِالتَّطْهِيْرِ يَتَنَاوَلُ الْجُنُبَ وَالْجَنَابَةُ فِي اللُّغَةِ خُرُوْجُ الْمَنِيِّ عَلَى وَجْهِ الشَّهْوَةِ، يُقَالُ: ثُمَّ الْمُعْتَبَرُ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ انْفِصَالُهُ عَنْ مَكَانِهِ عَلَى وَجْهِ الشَّهْوَةِ، وَعِنْدَ أَبِي يُوْسُفَ ظُهُوْرُهُ أَيْضًا اِعْتِبَارًا لِلْخُرُوْجِ بِالْمُزَايَلَةِ، إِذِ الْغُسْلُ يَتَعَلَّقُ بِهِمَا، وَلَهُمَا أَنَّهُ مَتَى وَجَبَ مِنْ وَجْهٍ فَالْاِحْتِيَاطُ فِي الْإِيْجَابِ.

ترجمہ غسل واجب کرنے والے اسباب۔ انزال منی شہوت اور کودنے کے طور پر مرد سے ہو یا عورت سے۔ نیند کی حالت میں ہو یا بیداری کی حالت میں اور امام شافعیؒ کے نزدیک منی کا نکلنا جس طرح بھی ہو غسل واجب کرتا ہے کیونکہ حضورؐ نے فرمایا کہ پانی، پانی سے (واجب) ہوتا ہے یعنی غسل منی سے واجب ہوتا ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ تطہیر کا حکم جنب کو شامل ہے اور جنابت لغت میں خروج منی

منی بوجہ الشہوۃ کو کہتے ہیں۔ کہا جاتا ہے اجنب الرجل، جب مرد کسی عورت سے اپنی شہوت پوری کرے اور حدیث شہوت کے ساتھ نکلنے پر محمول ہے۔ پھر معتبر امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے نزدیک شہوت کے ساتھ منی کا اپنے مکان سے جدا ہونا ہے۔ اور ابو یوسف کے نزدیک اس کا ظہور بھی (معتبر) ہے۔ خروج کو جدا ہونے پر قیاس کرتے ہوئے کیونکہ غسل دونوں کے ساتھ متعلق ہے۔ اور طرفین کے نزدیک جب من وجہ واجب ہوا تو احتیاط واجب کرنے میں ہی ہے۔

تشریح مصنف ہدایہ نے اس عبارت میں موجبات غسل کو بیان فرمایا ہے۔ پہلا سبب شہوت کے ساتھ کود کر منی کا نکلنا ہے خواہ انزال منی مرد سے ہوا ہو یا عورت سے نیند کی حالت میں ہو یا بیداری کی حالت میں، ہر صورت میں غسل واجب ہوگا۔ امام شافعیؒ اور امام مالکؒ نے فرمایا ہے کہ مطلقاً خروج منی سے غسل واجب ہوگا خواہ منی شہوت کے ساتھ نکلی ہو یا بغیر شہوت کے، چنانچہ اگر وزن اٹھانے کی وجہ سے منی نکل گئی یا بلند جگہ سے گرنے کی وجہ سے نکل گئی ہو یا پشت پر ڈنڈا وغیرہ مارنے سے نکل گئی ہو تو ان صورتوں میں ہمارے نزدیک غسل واجب نہیں ہوگا۔ اور امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک واجب ہوگا۔

امام مالک اور امام شافعی کی دلیل حضور ﷺ کا قول اَلْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ ہے یعنی غسل منی سے واجب ہوتا ہے یہ حدیث شہوت کی قید سے مطلق ہے۔ لہذا اَلْمُطْلَقُ يَجْرِيْ عَلٰى إِطْلَاقِهٖ کے مطابق اپنے اطلاق پر باقی رہے گی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا" آیت میں تطہیر کا حکم جنبی کو شامل ہے اور لغت میں جنابت کہتے ہیں شہوت کے ساتھ منی کے نکلنے کو، چنانچہ جب کوئی مرد کسی عورت سے اپنی شہوت پوری کرلے تو عرب والے کہتے ہیں "أَجْنَبَ الرَّجُلُ"۔ پس معلوم ہوا کہ منی کا شہوت کے ساتھ نکلنا جنابت ہے۔ لہذا انزال منی بشہوۃ سے غسل واجب ہوگا۔ اور رہی وہ حدیث جس کو امام شافعی نے پیش کیا ہے سو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث خروج منی بشہوت پر محمول ہے۔ کیونکہ حدیث اپنے الفاظ کے اعتبار سے عام ہے اس لئے کہ یہ پیشاب، مذی، ودی، منی بشہوۃ اور بغیر شہوۃ سب کو شامل ہے اور بالاتفاق حدیث میں تمام چیزیں مراد نہیں ہیں۔ پس چونکہ منی بشہوت سے بالاتفاق غسل واجب ہوجاتا ہے اس لئے اس حدیث کو اسی پر محمول کیا جائے گا۔

ہمارے مسلک کی تائید حضرت عائشہؓ کی بیان کردہ منی کی تفسیر سے بھی ہوتی ہے۔ آپؓ نے کہا اَلْمَنِيُّ خَاثِرٌ أَبْيَضُ تَجِيْئُ يَنْكَسِرُ مِنْهُ الذَّكَرُ" یعنی منی سفید گاڑھی ہوتی ہے جس سے عضو تناسل منکسر ہوجاتا ہے اور یہ بات ظاہر ہے کہ انکسار شہوت کے بعد ہی ہوتا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ بغیر شہوت کے جو منی نکلے گی وہ منی ہی نہیں کہ اس سے غسل واجب ہو۔

علماء احناف اس پر تو متفق ہیں کہ وجوب غسل کے لئے ضروری ہے کہ جب منی اپنی جگہ یعنی صلب سے جدا ہو تو شہوت پائی جائے مگر جب عضو تناسل سے باہر نکلے گی تو اس وقت شہوت کا ہونا شرط ہے یا نہیں۔ تو اس بارے میں اختلاف ہے۔ چنانچہ طرفین کے نزدیک ظہور منی کے وقت شہوت کا پایا جانا ضروری نہیں ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک اس وقت بھی شہوت کا ہونا ضروری ہے۔ امام ابو یوسف کی دلیل قیاس ہے یعنی جس طرح اپنے مکان یعنی صلب سے جدا ہونے کے وقت شہوت ضروری ہے اسی طرح عضو تناسل سے نکلتے وقت بھی شہوت کا ہونا ضروری ہے اور جامع یہ ہے کہ غسل کا تعلق دونوں کے ساتھ ہے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ انفصال منی کے وقت چونکہ شہوت پائی گئی۔ اس لئے اس کا تقاضا ہے کہ غسل واجب ہو اور خروج کے وقت

چونکہ شہوت نہیں پائی گئی۔ اس لئے اس کا مقتضی ہے کہ غسل واجب نہ ہو۔ پس اس صورت میں غسل واجب ہونے اور واجب نہ ہونے دونوں کا احتمال ہے مگر ہم نے احتیاط پر عمل کرتے ہوئے غسل واجب کیا ہے۔

ثمرۂ اختلاف یہ ہے کہ ایک شخص نے استمناء بالید کیا اور اپنے عضو تناسل کو پکڑ لیا پس جب شہوت ختم ہوگئی تو منی بلا شہوت کے نکلی تو اس صورت میں طرفین کے نزدیک غسل واجب ہوگا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک غسل واجب نہیں ہوگا۔

فوائد انزال باب افعال کا مصدر ہے نُزالہ (نون کے ساتھ) ماخوذ ہے معنی ہیں مرد کا پانی۔ یہاں تین لفظ قابل ذکر ہیں منی، مذی، ودی۔ اول موجب غسل ہے اور ثانی اور ثالث موجب وضو ہیں۔ ان تینوں میں فرق عبد الرزاق نے اپنے مصنف میں قتادہ اور عکرمہ سے روایت کیا ہے فرمایا کہ منی وہ کودنے والا پانی ہے جس میں شہوت ہو اور اس سے بچہ پیدا ہو سکتا ہو۔ اور مذی وہ پانی ہے جو ملاعبت کے وقت نکلتا ہے اور ودی وہ پانی ہے جو پیشاب کے ساتھ اور پیشاب کے بعد نکلتا ہے۔ (عینی)

شیخ ابن الہمامؒ نے فتح القدیر میں لکھا ہے کہ ایک عورت نے حضرت عائشہؓ سے مذی کے بارے میں دریافت کیا تو آپؓ نے فرمایا کہ ہر مرد کو مذی آتی ہے اور دراصل یہ تین چیزیں ہیں،

۱...... مذی، ۲...... ودی، ۳...... منی،

پس مذی تو یہ ہے کہ مرد اپنی بیوی کے ساتھ ملاعبت کرتا ہے تو اس کے عضو تناسل پر ایک چیز ظاہر ہوتی ہے لہٰذا وہ اپنے ذکر اور خصیتین کو دھوڈالے اور وضو کرے نہ کہ غسل۔ اور ودی وہ ہے جو پیشاب کے بعد ہوتی ہے یہاں بھی اپنے ذکر خصیتین کو دھو کر وضو کرنا واجب ہوگا نہ کہ غسل۔ اور منی وہ عظیم پانی ہے جو شہوت کے ساتھ نکلتا ہے اس میں غسل واجب ہوگا۔

علامہ نووی نے فرمایا کہ مذی سفید پتلا چکنا پانی ہوتا ہے جو ملاعبت کی وجہ سے شہوت کے وقت نکلتا ہے مگر اس کے بعد طبیعت میں فتور پیدا نہیں ہوتا۔

اور صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ مذی وہ پانی ہے جو رقیق ہو اور سفیدی کی طرف مائل ہو ملاعبت کے وقت نکلا ہو۔

التقاءِ ختانین موجبِ غسل ہے

وَالْتِقَاءُ الْخِتَانَيْنِ مِنْ غَيْرِ اِنْزَالٍ، لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ اِذَا الْتَقَى الْخِتَانَانِ، وَغَابَتِ الْحَشَفَةُ، وَجَبَ الْغُسْلُ، اَنْزَلَ اَوْ لَمْ يُنْزِلْ، وَلِاَنَّهٗ سَبَبٌ لِلْاِنْزَالِ وَنَفْسُهٗ يَتَغَيَّبُ عَنْ بَصَرِهٖ، وَقَدْ يَخْفٰى عَلَيْهِ لِقِلَّتِهٖ، فَيُقَامُ مَقَامَهٗ، وَكَذَا الْاِيْلَاجُ فِي الدُّبُرِ لِكَمَالِ السَّبَبِيَّةِ، وَيَجِبُ عَلَى الْمَفْعُوْلِ بِهٖ اِحْتِيَاطًا بِخِلَافِ الْبَهِيْمَةِ وَمَادُوْنَ الْفَرْجِ لِاَنَّ السَّبَبِيَّةَ نَاقِصَةٌ

ترجمہ اور باہم دونوں ختان کا ملنا، بغیر انزال کے۔ کیونکہ حضورؐ نے فرمایا جب دونوں ختان ملیں اور حشفہ چھپ جائے تو غسل واجب ہوگیا، انزال ہو یا نہ ہو۔ اور اس لئے کہ التقاء سبب انزال ہے اور نفس آلہ اس کی نظر سے غائب ہوتا ہے اور (انزال) کبھی اس شخص پر خود مخفی ہوتا ہے قلت منی کی وجہ سے۔ پس التقاء ختانین، انزال کے قائم مقام ہوگا۔ اور یہی حال دخال فی الدبر کا ہے کیونکہ سبب پورا موجود ہے اور احتیاطاً مفعول بہ پر بھی واجب ہوگا۔ برخلاف چوپایہ اور فرج کے علاوہ کے، کیونکہ سببیت ناقص ہے۔

تشریح ختان، عورت اور مرد کے ختنہ (قطع) کرنے کی جگہ، عرب کی عادت تھی کہ وہ مردوں کی طرح عورتوں کی ختنہ بھی کیا کرتے

تھے۔ ابن الہمام نے لکھا ہے کہ ختنہ مرد کے لئے سنت ہے اور عورت کے لئے مکرمت ہے۔ اس لئے کہ مختونہ عورت کے ساتھ جماع کرنے میں زیادہ لذت ہے۔ مرد اگر ختنہ کرانا چھوڑ دے تو اس کو مجبور کیا جائے گا۔ ہاں اگر ختنہ سے ہلاک ہونے کا غالب گمان ہو تو مجبور نہیں کیا جائے گا اور اگر عورت ختنہ نہ کرائے تو اس کو مجبور نہیں کیا جائے گا۔

مسئلہ یہ ہے کہ اگر ختانین باہم مل جائیں حشفہ (سپاری) عورت کی شرمگاہ میں چھپ جائے تو دونوں پر غسل واجب ہوگا انزال ہو یا نہ ہو۔ دلیل یہ حدیث ہے "إِذَا الْتَقَى الْخِتَانَانِ وَغَابَتِ الْحَشَفَةُ وَجَبَ الْغُسْلُ أَنْزَلَ أَوْلَمْ يُنْزِلْ" یعنی دونوں ختان جب باہم مل جائیں اور حشفہ غائب ہو جائے تو غسل واجب ہوگا انزال ہو یا نہ ہو۔

اور دوسری دلیل یہ ہے کہ جس چیز پر حکم مرتب ہو اگر وہ خفی ہے اور اس کا کوئی سبب ظاہر ہے تو یہ سبب ظاہر، اس امر خفی کے قائم مقام ہوگا اور حکم اس سبب پر مرتب ہوگا۔ پس یہاں التقاء ختانین انزال کا سبب ہے اور نفس انزال جس پر غسل مرتب ہوتا ہے وہ ایک خفی چیز ہے کیونکہ نگاہوں سے پوشیدہ رہتا ہے اور کبھی قلتِ منی کی وجہ سے محسوس بھی نہیں ہوتا کہ انزال ہوا یا نہیں۔ اس لئے التقاء، انزال کے قائم مقام ہوگا اور غسل کا ترتب التقاء پر ہوگا نہ کہ انزال پر۔

اور اگر فرج کے علاوہ مقعد میں ادخال کیا تو بھی غسل واجب ہوگا کیونکہ اس صورت میں بھی کمال سببیت موجود ہے۔ حتی کہ بہت سے فساق، اس راہ سے قضاء شہوت کو ترجیح دیتے ہیں قُبل کی طرف سے قضاء شہوت کے مقابلہ میں۔ اسی وجہ سے بعض فقہاء نے کہا کہ نماز میں امردلڑکوں کی محاذات اسی طرح مفسد صلوۃ ہے۔ جس طرح عورتوں کی محاذات مفسدِ صلوۃ ہے۔

مفعول بہ پر بھی احتیاطاً غسل واجب ہے

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ احتیاطاً مفعول بہ پر بھی غسل واجب ہوگا کیونکہ یہ بھی احتمال ہے کہ مفعول بہ بھی لذت محسوس کرے اور خروج منی ہو جائے، اور یہ بھی احتمال ہے کہ وہ لذت محسوس نہ کرے اور خروج منی نہ ہو اور طہارت میں چونکہ احتیاط مطلوب ہے اس لئے مفعول بہ پر غسل واجب ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر چوپایہ کے ساتھ ادخال کا معاملہ کیا یا سبیلین کے علاوہ ران وغیرہ میں یہ حرکت کی تو بغیر انزال کے محض ادخال کی وجہ سے غسل واجب نہیں ہوگا کیونکہ ان صورتوں میں سببیت ناقص ہے اس لئے کہ طبیعت سلیمہ اس سے نفرت کرتی ہے۔

حیض ونفاس موجبِ غسل ہیں

وَالْحَيْضُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى حَتّٰى يَطَّهَّرْنَ بِالتَّشْدِيْدِ وَكَذَا النِّفَاسُ بِالْإِجْمَاعِ.

ترجمہ اور حیض، اس لئے کہ اللہ تعالی نے فرمایا ہے یہاں تک کہ عورتیں خوب پاک ہو جائیں۔ (یہ صیغہ) تشدید کے ساتھ ہے۔ اور یہی حکم بالا جماع نفاس کا ہے۔

تشریح موجبات غسل میں سے نفس حیض ہے اور بعض نے کہا کہ انقطاع حیض موجب غسل ہے دلیل باری تعالی کا قول حَتّٰى يَطَّهَّرْنَ (تشدید کے ساتھ) ہے یعنی حائضہ عورتوں کے قریب مت جاؤ یہاں تک کہ وہ خوب پاک ہو جائیں اور یہ خوب پاک ہونا اسی وقت ہوگا جبکہ خون منقطع ہونے کے بعد غسل بھی کرلے۔ لیکن اگر یہ اعتراض بھی کیا جائے کہ یطھرن بغیر تشدید کے بھی قرأت متواترہ ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ دو قرأتیں بمنزلہ دو آیت کے ہوتی ہیں۔ پس امام صاحبؒ نے دونوں پر عمل کیا اس طرح کہ دس ایام حیض جب پورے گذر کے خون بند ہوا تو شوہر کو اس سے وطی کرنا جائز ہے اگرچہ غسل نہ کرے۔ اس صورت میں بغیر تشدید کی قرأت دلیل ہوگی

کیونکہ خون بند ہو کر پاک ہوگئی اور جب دس دن سے کم میں خون بند ہوا تو وطی جائز ہونے کے لئے اس پر غسل واجب ہوگا۔ تشدید کے ساتھ یطھرن پر عمل کرنے کی وجہ سے۔ یہی حکم نفاس کا ہے یعنی بالا جماع نفاس بھی موجب غسل ہے۔

سنن غسل

وَسَنَّ رَسُوْلُ اللهِ الْغُسْلَ لِلْجُمُعَةِ وَالْعِيْدَيْنِ وَ عَرَفَةَ وَالْإِحْرَام، صَاحِبُ الْكِتَابِ نَصَّ عَلَى السُّنِّيَةِ، وَقِيْلَ هٰذِهِ الْأَرْبَعَةُ مُسْتَحَبَّةٌ، وَ سَمّٰى مُحَمَّدٌ الْغُسْلُ فِيْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ حَسَنًا فِي الْأَصْلِ، وَ قَالَ مَالِكٌ وَاجِبٌ، لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَام "مَنْ أَتَى الْجُمُعَةَ فَلْيَغْتَسِلْ" وَلَنَا قَوْلُهٗ عَلَيْهِ السَّلَام :مَنْ تَوَضَّأَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَبِهَا وَنِعِمَتْ، وَمَنْ اِغْتَسَلَ فَهُوَ اَفْضَل، وَبِهٰذَا يُحْمَلُ مَارَوَاهُ عَلَى الْإِسْتِحْبَابِ، اَوْ عَلَى النَّسْخِ، ثُمَّ هٰذَا الْغُسْلُ لِلصَّلٰوةِ عِنْدَ اَبِيْ يُوْسُف، وَهُوَ الصَّحِيْحُ لِزِيَادَةِ فَضِيْلَتِهَا عَلَى الْوَقْتِ وَاخْتِصَاصِ الطَّهَارَةِ بِهَا، وَفِيْهِ خِلَافُ الْحَسَنِ، وَالْعِيْدَانِ بِمَنْزِلَةِ الْجُمُعَةِ، لِأَنَّ فِيْهِمَا الاجْتِمَاعُ، فَيُسْتَحَبُّ الْإِغْتِسَالُ دَفْعًا لِلتَّاذِّيْ بِالرَّائِحَةِ، وَأَمَّا فِيْ عَرَفَةَ وَالْإِحْرَامِ فَسَنُبَيِّنُهٗ فِي الْمَنَاسِكِ اِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالٰى.

ترجمہ اور رسول اللہ ﷺ نے جمعہ، عیدین، عرفہ اور احرام کے واسطے غسل مسنون کر دیا ہے۔ صاحب کتاب نے ان غسلوں کے مسنون ہونے کی تصریح کر دی ہے اور کہا گیا کہ یہ چاروں مستحب ہیں۔ اور امام محمدؒ نے اصل میں جمعہ کے روز غسل کو حسن کہا ہے۔ اور امام مالکؒ نے فرمایا کہ واجب ہے اس لئے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص جمعہ میں آئے تو وہ غسل کرے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضورؐ نے فرمایا: جس نے جمعہ کے دن وضو کر لیا تو فبہا اور بہتر ہے اور جس نے غسل کر لیا تو یہ افضل ہے۔ اور اسی حدیث کی وجہ سے۔ حدیث اول کو استحباب پر محمول کیا جائے گا۔ یا منسوخ ہو جانے پر محمول کیا جائے گا۔ پھر یہ غسل ابو یوسفؒ کے نزدیک نماز کے لئے ہے یہی صحیح ہے اس لئے کہ نماز کو وقت پر فضیلت ہے اور طہارت کا اختصاص نماز کے ساتھ ہے اور اس میں حسنؒ کا اختلاف ہے۔ اور دونوں عیدین، جمعہ کے مرتبہ میں ہیں کیونکہ ان دونوں میں اجتماع ہوتا ہے۔ پس بدبو کی تکلیف کو دور کرنے کے لئے غسل کرنا مستحب ہوگا۔ ورہا عرفہ اور احرام میں سو ہم اس کو انشاء اللہ مناسک میں بیان کریں گے۔

تشریح اس عبارت میں غسل مسنون کا بیان ہے۔ قدوری نے چار صورتوں میں غسل کے مسنون ہونے کی تصریح کر دی ہے۔

۱۔ جمعہ، ۲۔ عیدین، ۳۔ عرفہ، ۴۔ احرام۔

اور بعض نے کہا کہ یہ چاروں مستحب ہیں۔ اور امام محمدؒ نے مبسوط میں جمعہ کے دن کے غسل کو حسن کہا ہے۔ اور امام مالکؒ وجوب کے قائل ہیں۔ امام مالکؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضورؐ نے فرمایا مَنْ أَتَى الْجُمُعَةَ فَلْيَغْتَسِلْ ۔ دوسری مسلم کی حدیث ہے۔ جس کو ابو سعید خدریؓ سے روایت کیا گیا ہے۔ "اَلْغُسْلُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلٰى كُلِّ مُحْتَلِمٍ، یعنی جمعہ کے روز ہر بالغ پر غسل کرنا واجب ہے۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضورؐ نے فرمایا کہ جس نے جمعہ کے دن وضو کیا تو فبہا اور جس نے غسل کیا تو یہ افضل ہے۔ اس حدیث سے سنیت کا اثبات تو نہیں ہوگا۔ البتہ استحباب ثابت ہو جائے گا۔ پس چونکہ حدیث وجوب اور اس حدیث میں بظاہر تعارض پیدا ہو گیا ہے اس لئے ان دونوں حدیثوں میں تطبیق دی جائے یا ناسخ و منسوخ مانا جائے۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ امام مالکؒ کی پیش کردہ حدیث "مَنْ اَتَی الْجُمُعَةَ فَلْيَغْتَسِلْ" کو استحباب پر محمول کیا جائے تا کہ دونوں حدیثوں میں توفیق ہو سکے اور تعارض باقی نہ رہے۔ اور ابو سعید خدریؓ کی حدیث میں واجب کے متعارف معنی مراد نہیں بلکہ واجب کے معنی متأکد لازم کے ہیں۔ پس اب اس حدیث سے جمعہ کے دن غسل کرنا سنت مؤکدہ ہوا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ حدیث وجوب کو نسخ پر محمول کیا جائے یعنی ابتدائے اسلام میں جمعہ کے دن غسل کرنا واجب تھا۔ مگر اس کے بعد منسوخ ہو گیا۔ اور نسخ پر دلیل وہ ہے جس کو ابوداؤد نے عکرمہؒ سے روایت کیا ہے:

إِنَّ أُنَاسًا مِنْ أَهْلِ الْعِرَاقِ جَاءُوْا فَقَالُوْا يَا ابْنَ عَبَّاسٍ أَتَرَى الْغُسْلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَاجِبًا فَقَالَ لَا وَ لٰكِنَّهُ طَهُوْرٌ وَ خَيْرٌ لِمَنِ اغْتَسَلَ وَ مَنْ لَمْ يَغْتَسِلْ فَلَيْسَ عَلَيْهِ بِوَاجِبٍ وَ سَأُخْبِرُكُمْ كَيْفَ بَدْءُ الْغُسْلِ كَانَ النَّاسُ مَجْهُوْدِيْنَ يَلْبَسُوْنَ الصُّوْفَ وَ يَعْمَلُوْنَ عَلٰى ظُهُوْرِهِمْ وَ كَانَ مَسْجِدُهُمْ ضَيِّقًا مُقَارِبُ السَّقْفِ إِنَّمَا هُوَ عَرِيْشٌ فَخَرَجَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ فِيْ يَوْمٍ حَارٍّ وَ عَرِقَ النَّاسُ فِيْ ذٰلِكَ الصُّوْفِ حَتّٰى ثَارَتْ مِنْهُمْ رِيَاحٌ حَتّٰى اٰذٰى بَعْضُهُمْ بَعْضًا فَلَمَّا وَجَدَ تِلْكَ الرِّيَاحُ قَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِذَا كَانَ هٰذَا الْيَوْمُ فَاغْتَسِلُوْا وَلْيَمَسَّ أَحَدُكُمْ أَمْثَلَ مَا يَجِدُهُ مِنْ دُهْنِهِ وَ طِيْبِهِ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ ثُمَّ جَاءَ اللّٰهُ بِالْخَيْرِ وَلَبِسُوْا غَيْرَ الصُّوْفِ وَ كُفُوا الْعَمَلَ وَوُسِّعَ مَسْجِدُهُمْ وَ ذَهَبَ بَعْضُ الَّذِيْ كَانَ يُؤْذِيْ بَعْضُهُمْ بَعْضًا مِنَ الْعِرْقِ

یعنی عکرمہ فرماتے ہیں کہ عراق کے کچھ لوگوں نے کہا کہ اے ابن عباس کیا آپ جمعہ کے غسل کو واجب سمجھتے ہیں، ابن عباسؓ نے کہا نہیں، لیکن جس شخص نے غسل کیا اس کے لئے بہتر ہے اور جس نے غسل نہیں کیا اس پر غسل کرنا واجب نہیں ہے۔ اور میں آپ لوگوں کو بتلاؤں غسل کی ابتداء کیسے ہوئی (واقعہ یہ ہے کہ) لوگ محنت، مشقت کرتے اور اونی کپڑے پہنتے، اور ان کی مسجد تنگ نیچی چھت والی تھی گویا جھونپڑی تھی۔ ایک دن حضور ﷺ گرم دن میں تشریف لائے اور لوگ اونی کپڑوں کی وجہ سے پسینہ سے شرابور تھے حتی کہ ان سے (پسینہ کی) بدبودار ہوائیں اڑ کر لوگوں کو تکلیف پہنچا رہی تھیں۔ پس آپ ﷺ نے ان ہواؤں کو دیکھا تو فرمایا کہ لوگو! اس دن (جمعہ کے دن) غسل کیا کرو اور تیل یا خوشبو لگا لیا کرو۔ ابن عباسؓ نے کہا جب اللہ نے بھلائی کا معاملہ کیا (یعنی لوگوں کی حالت درست فرمائی) اور اونی کپڑوں کے علاوہ پہننے لگے اور کام سے بھی رک گئے اور ان کی مسجد بھی کشادہ ہو گئی، اور تکلیف دہ چیز یعنی پسینہ بھی جاتا رہا (تو غسل کا وجوب ساقط ہو گیا)۔

اس پوری روایت سے واضح ہو گیا کہ ابتداء میں جمعہ کے روز غسل کرنا واجب تھا۔ اس کے بعد وجوب منسوخ ہو گیا۔ رہی یہ بات کہ جمعہ کے دن کا غسل، جمعہ کے دن کی وجہ سے مسنون ہے یا نماز جمعہ کی وجہ سے، سو اس بارے میں اختلاف ہے۔ حسن بن زیادؒ کہتے ہیں کہ جمعہ کے دن غسل کی فضیلت یوم یعنی جمعہ کے دن کی وجہ سے ہے۔ کیونکہ حضورؐ نے فرمایا ہے "سَيِّدُ الْأَيَّامِ يَوْمُ الْجُمُعَةِ"

اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ فضیلت غسل نماز جمعہ کی وجہ سے ہے اور بقول ملا علی یہی صحیح ہے کیونکہ حضورؐ نے فرمایا "إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمُ الْجُمُعَةَ فَلْيَغْتَسِلْ" (شیخین) یعنی تم میں سے جو شخص جمعہ کو پائے تو وہ نماز جمعہ کے لئے غسل کرے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ نماز جمعہ کو یوم جمعہ پر فضیلت حاصل ہے اور جمعہ کے دن کی سیادت نماز جمعہ کی وجہ سے ہے نیز طہارت کا تعلق نماز کے ساتھ ہے نہ کہ یوم اور وقت کے ساتھ، اس لئے بھی فضیلت غسل نماز کی وجہ سے ہونی چاہئے نہ کہ یوم جمعہ کی وجہ سے۔

مام ابو یوسفؒ اور حسن بن زیادہؒ کے درمیان ثمرہ اختلاف اس میں ظاہر ہوگا کہ ایک شخص نے جمعہ کے دن غسل کیا پھر حدث لاحق ہوا اور وضو کیا اور نماز جمعہ ادا کی۔ تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک سنت غسل ادا نہیں ہوا۔ البتہ حسن بن زیادؒ کے نزدیک ادا ہو گیا۔ صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ عیدین بمنزلہ جمعہ کے ہے کیونکہ ان دونوں میں بھی لوگوں کا اجتماع ہوتا ہے پس غسل کر لینا مستحب ہے تاکہ پسینہ وغیرہ کی بدبو سے ایذا پہنچنا دفع ہو۔ عیدین کی نماز کے لئے غسل کرنا احادیث سے بھی ثابت ہے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہم سے روایت ہے اِنَّہٗ عَلَیْہِ السَّلَامُ کَانَ یَغْتَسِلُ یَوْمَ الْعِیْدَیْنِ یعنی حضورؐ عیدین کے دن غسل فرماتے تھے۔

ورعرفہ اور احرام کے لئے غسل کا بیان باب المناسک میں آئے گا، فَانْتَظِرُوْا اِنِّیْ مَعَکُمْ مِّنَ الْمُنْتَظِرِیْنَ حاصل یہ کہ غسل کی گیارہ انواع ہیں ان میں سے پانچ فرض ہیں:۔

(۱) انزال منی کی وجہ سے، (۲) التقاء ختانین کی وجہ سے، (۳) احتلام کی وجہ سے، (۴) حیض کی وجہ سے، (۵) نفاس کی وجہ سے،

چار سنت ہیں:۔

(۱) جمعہ کے دن کا غسل، (۲) عرفہ کے دن، (۳) عیدین کے دن، (۴) احرام کے وقت،

ایک واجب ہے یعنی غسل میت، اور ایک مستحب یعنی کافر جب مسلمان ہو اور جنبی نہ ہو تو اس پر غسل کرنا مستحب ہے۔

مذی اور ودی میں وضو واجب ہے

قَالَ وَلَیْسَ فِی الْمَذِیِّ وَالْوَدِیِّ غُسْلٌ، وَفِیْھِمَا الْوُضُوْءُ لِقَوْلِہٖ عَلَیْہِ السَّلَامُ: کُلُّ فَحْلٍ یَمْذِیْ، وَفِیْہِ الْوُضُوْءُ وَالْوَدِیُّ اَلْغَلِیْظُ مِنَ الْبَوْلِ یَتَعَقَّبُ الرَّقِیْقَ مِنْہُ خُرُوْجًا، فَیَکُوْنُ مُعْتَبَرًا بِہٖ، وَالْمَنِیُّ خَاثِرٌ اَبْیَضُ یَنْکَسِرُ مِنْہُ الذَّکَرُ وَالْمَذِیُّ رَقِیْقٌ یَضْرِبُ اِلَی الْبَیَاضِ، یَخْرُجُ عِنْدَ مُلَاعَبَۃِ الرَّجُلِ اَھْلَہٗ، وَالتَّفْسِیْرُ مَاْثُوْرٌ عَنْ عَائِشَۃَ رَضِیَ اللہُ عَنْھَا

ترجمہ فرمایا کہ مذی اور ودی میں غسل نہیں اور ان دونوں میں وضو ہے کیونکہ حضورؐ نے فرمایا: ہر مرد مذی لاتا ہے اور اس میں وضو ہے اور ودی گاڑھا پیشاب ہوتا ہے جو رقیق پیشاب کے بعد نکلتا ہے لہٰذا وہ اسی پر قیاس کیا جائے گا۔ اور منی گاڑھی سفید ہے اس کے نکلنے سے ذکر سست ہو کر بیٹھ جاتا ہے۔ اور مذی پتلی زردی ہے، سفیدی کی طرف مائل، مرد کے اپنی بیوی کے ساتھ ملاعبت کرنے کی وجہ سے نکلا کرتی ہے اور یہ تفسیر حضرت عائشہؓ سے منقول ہے۔

تشریح صاحب کتاب نے فرمایا کہ مذی اور ودی نکلنے کی صورت میں غسل واجب نہیں ہوتا، البتہ وضو واجب ہوتا ہے۔ دلیل حضورؐ کا ارشاد "کُلُّ فَحْلٍ یَمْذِیْ وَفِیْہِ الْوُضُوْءُ" ہے۔ یہاں ایک سوال ہے وہ یہ کہ جب مذی اور ودی سے وضو واجب ہوتا ہے اور غسل واجب نہیں ہوتا، تو ان دونوں کو فصل فی الوضو میں ذکر کرنا چاہئے تھا نہ کہ فصل فی الغسل میں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ دونوں چونکہ منی کے مشابہ ہیں اس لئے ان دونوں کو فصل فی الغسل میں ذکر کیا گیا۔ اور بہتر توجیہ یہ ہے کہ یہاں ان دونوں کا ذکر اس لئے کیا ہے کہ امام احمدؒ ایک روایت میں وجوب غسل کے قائل ہیں۔ پس یہاں ان دونوں کا ذکر امام احمدؒ کے قول کی تردید کے لئے کیا گیا۔ دوسرا سوال یہ ہوگا کہ جب ماقبل میں یہ بات معلوم ہو گئی کہ کل ما خرج من السبیلین ناقض وضو ہے تو اس میں مذی اور ودی کا ذکر بھی موجود ہے پس اس کو علیحدہ بیان کرنے کی کیا ضرورت تھی؟

جواب ان دونوں کا ذکر صراحۃً کیا گیا ہے امام مالکؒ کے قول کی تردید کے لئے، کیونکہ امام مالکؒ ان دونوں کے نکلنے سے وجوب غسل کے قائل نہیں ہیں۔ تیسرا سوال ہوگا کہ ودی کے نکلنے سے وضو کرنا کیسے متصور ہوگا اس لئے کہ ودی پیشاب کے بعد نکلتی ہے لہذا وضو ودی سے پہلے ہی پیشاب کی وجہ سے واجب ہو گیا ودی کو اس میں کوئی دخل نہیں ہے۔

جواب اس کی صورت یہ ہے کہ پیشاب کیا پھر وضو کیا پھر ودی نکلی تو اس شخص پر وضو کرنا واجب ہوگا۔ منی اور مذی اور ودی کی تعریفیں سابق میں بھی گذر چکیں اور یہاں بھی ترجمہ کے تحت مذکور ہیں ملاحظہ کر لیا جائے۔ واللہ اعلم بالصواب۔ جمیل احمد عفی عنہ

بَابُ الْمَاءِ الَّذِیْ یَجُوْزُ بِهِ الْوُضُوْءُ وَمَا لَا یَجُوْزُ بِهٖ

ترجمہ (یہ) باب اس پانی کے (بیان میں) جس سے وضو جائز ہے اور جس سے وضو کرنا ناجائز ہے۔

تشریح جب فاضل مصنف طہارتین یعنی وضو اور غسل کے بیان سے فراغت پا چکے تو اس باب میں اس چیز کو بیان فرمائیں گے جس سے طہارت حاصل ہوتی ہے، یعنی ماء مطلق، ماء مطلق سے مراد بارش کا پانی، وادیوں کا پانی، چشموں کا پانی، کنوؤں کا پانی اور دریاؤں کا پانی ہے۔ اور اس کے مطہر ہونے پر دلیل باری تعالیٰ کا قول وَاَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً طَهُوْرًا اور حضورؐ کا قول اَلْمَاءُ طَهُوْرٌ لَا یُنَجِّسُهٗ شَیْءٌ اِلَّا مَا غَیَّرَ لَوْنَهٗ اَوْ طَعْمَهٗ اَوْ رِیْحَهٗ ہے۔

جن پانیوں سے طہارت حاصل کرنا صحیح ہے

اَلطَّهَارَةُ مِنَ الْاَحْدَاثِ جَائِزَةٌ بِمَاءِ السَّمَاءِ وَالْاَوْدِیَةِ وَالْعُیُوْنِ وَالْآبَارِ وَالْبِحَارِ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰی ﴿وَاَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً طَهُوْرًا﴾ وَقَوْلِهٖ عَلَیْهِ السَّلَامُ: اَلْمَاءُ طَهُوْرٌ لَا یُنَجِّسُهٗ شَیْءٌ اِلَّا مَا غَیَّرَ لَوْنَهٗ اَوْ طَعْمَهٗ اَوْ رِیْحَهٗ وَقَوْلُهٗ عَلَیْهِ السَّلَامُ فِی الْبَحْرِ: هُوَ الطَّهُوْرُ مَاؤُهٗ وَالْحِلُّ مَیْتَتُهٗ، وَمُطْلَقُ الْاِسْمِ یُطْلَقُ عَلٰی هٰذِهِ الْمِیَاهِ

ترجمہ احداث سے پاکی حاصل کرنا جائز ہے، آسمان کے پانی سے، وادیوں کے پانی سے، چشموں کے پانی سے، کنوؤں کے پانی سے اور دریاؤں کے پانی سے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: اور ہم نے آسمان سے پاک کرنے والا پانی اتارا۔ اور حضورؐ کا قول ہے پانی پاک ہے اس کو کوئی چیز ناپاک نہیں کر سکتی مگر وہ جس نے اس کا رنگ یا مزہ یا بو بدل دی۔ اور حضورؐ نے فرمایا دریا کے بارے میں اس کا پانی پاک اور اس کا مردار حلال ہے اور مطلق اسم ان پانیوں پر بولا جاتا ہے۔

تشریح احداث، حدث کی جمع ہے اور حدث کی دو قسمیں ہیں حدث اصغر، حدث اکبر۔ یا یوں کہا جائے کہ حدث کی دو قسمیں حدث غلیظ اور حدث خفیف ہیں۔ بہر حال احداث سے پاکی حاصل کرنا جائز ہے آسمان کے پانی کے ساتھ وادیوں کے پانی کے ساتھ، چشموں کے پانی کے ساتھ، کنوؤں اور دریاؤں کے پانی کے ساتھ، دلیل باری تعالیٰ کا قول وَاَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً طَهُوْرًا اور حضورؐ کا قول اَلْمَاءُ طَهُوْرٌ لَا یُنَجِّسُهٗ شَیْءٌ اِلَّا مَا غَیَّرَ لَوْنَهٗ اَوْ طَعْمَهٗ اَوْ رِیْحَهٗ ہے یعنی ہم نے آسمان سے پاک پانی اتارا۔ پانی پاک ہے اس کو کوئی چیز ناپاک نہیں کر سکتی مگر یہ کہ اس کا رنگ یا مزہ یا اس کی بو متغیر کر دے۔ اور اصحاب سنن اربعہ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کیا ہے اِنَّ رَجُلًا سَاَلَ رَسُوْلَ اللّٰهِ فَقَالَ یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنَّا نَرْکَبُ الْبَحْرَ وَنَحْمِلُ مَعَنَا الْقَلِیْلَ مِنَ الْمَاءِ فَاِنْ تَوَضَّأْنَا بِهٖ عَطِشْنَا اَفَنَتَوَضَّأُ مِنَ الْبَحْرِ، فَقَالَ عَلَیْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ هُوَ الطَّهُوْرُ مَاؤُهٗ وَالْحِلُّ مَیْتَتُهٗ۔ یعنی ابو ہریرہؓ سے

روایت ہے کہ ایک شخص نے حضورؐ سے دریافت کیا کہ اے اللہ کے رسول! ہم دریاؤں میں سفر کرتے ہیں اور ہمارے ساتھ تھوڑا سا پانی ہوتا ہے پس اگر ہم اس سے وضو کریں تو پیاسے رہ جائیں گے، کیا ہم دریا کے پانی سے وضو کر لیا کریں۔ حضورؐ نے فرمایا کہ اس کا پانی پاک اور مردار حلال ہے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ سمندر اور دریا کا پانی پاک ہے چشموں، کنوؤں اور وادیوں کا پانی بھی درحقیقت آسمان کا پانی ہے چنانچہ ارشاد ہے اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ اَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَسَلَكَهٗ يَنَابِيْعَ فِي الْاَرْضِ یعنی کیا نہیں دیکھا تو نے یہ کہ اللہ نے اتارا آسمان سے پانی، پس چلایا اس کو بیچ چشموں کے بیچ زمین کے۔ (شاہ رفیع الدین)

اور فرمایا اَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ اَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا یعنی اللہ تعالیٰ نے آسمان سے پانی نازل فرمایا پھر نالے اپنے مقدار کے موافق چلنے لگے۔ (ترجمہ تھانویؒ)

صاحب ہدایہ کی پیش کردہ تینوں نصوص میں لفظ طہور واقع ہے اس سے پانی کا بذات خود پاک ہونا تو ثابت ہو جاتا ہے مگر دوسرے کو پاک کرنے والا ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ اس لئے اولیٰ یہ ہے کہ باری تعالیٰ کا قول وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِّنَ السَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُمْ بِهٖ سے استدلال کیا جائے یعنی اور تم پر آسمان سے پانی اتارتا کہ تم کو پاک کرے۔ اس آیت سے پانی کا مطہر ہونا ثابت ہو جاتا ہے۔ مگر صاحب فتح القدیر نے لکھا ہے کہ شریعت کی اصطلاح میں طہور اسی کو کہتے ہیں جو دوسرے کو پاک کرے۔ لہٰذا طہور کی اس تفسیر کے مطابق صاحب ہدایہ کا مذکورہ نصوص کو دلیل میں پیش کرنا صحیح ہوگا۔

درختوں اور پھلوں سے نچوڑے اور نچڑے ہوئے پانی سے طہارت کا حکم

وَلَا يَجُوْزُ بِمَاءٍ اُعْتُصِرَ مِنَ الشَّجَرِ وَالثَّمَرِ، لِاَنَّهٗ لَيْسَ بِمَاءٍ مُطْلَقٍ، وَالْحُكْمُ عِنْدَ فَقْدِهٖ مَنْقُوْلٌ اِلَى التَّيَمُّمِ وَالْوَظِيْفَةُ فِيْ هٰذِهِ الْاَعْضَاءِ تَعَبُّدِيَّةٌ، فَلَا تَتَعَدّٰى اِلٰى غَيْرِ الْمَنْصُوْصِ عَلَيْهِ اَمَّا الْمَاءُ الَّذِيْ يَقْطُرُ مِنَ الْكَرْمِ فَيَجُوْزُ التَّوَضِّيْ بِهٖ لِاَنَّهٗ مَاءٌ خَرَجَ مِنْ غَيْرِ عِلَاجٍ ذَكَرَهٗ فِيْ جَوَامِعِ اَبِيْ يُوْسُفَ وَفِي الْكِتَابِ اِشَارَةٌ اِلَيْهِ حَيْثُ شَرَطَ الْاِعْتِصَارَ

ترجمہ اور (وضو) جائز نہیں ہے ایسی چیز سے جو نچوڑ کر حاصل کی گئی ہو (خواہ) درخت سے یا پھل سے، اس لئے کہ یہ ماء مطلق نہیں ہے۔ اور پانی مفقود ہونے کی صورت میں حکم تیمم کی طرف منتقل کیا گیا ہے اور وظیفہ ان اعضاء میں تعبدی ہے پس غیر منصوص علیہ کی طرف متعدی نہیں ہوگا۔ رہا وہ پانی جو انگور کے درخت سے خود ٹپکتا ہے اس سے وضو کرنا جائز ہے کیونکہ یہ پانی بغیر علاج کے نکل آیا۔ یہ مسئلہ جوامع ابی یوسف میں مذکور ہے اور کتاب میں اسی طرف اشارہ ہے چنانچہ اعتصار کی شرط لگائی ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ جو پانی درخت یا کسی پھل سے نچوڑ کر نکالا گیا ہو اس سے وضو کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ یہ ماء مطلق نہیں۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر کسی انسان کے گھر میں کنویں اور دریا کا پانی فرض کریں اور یہ نچوڑا ہوا پانی فرض کریں پھر کسی سے کہو کہ پانی لاؤ تو اول کی طرف ذہن منتقل ہوگا نہ کہ ثانی کی طرف، پس ثابت ہوا کہ نچوڑا ہوا پانی ماء مطلق نہیں ہے۔ اور پانی نہ ہونے کی صورت میں حکم تیمم کی طرف منتقل کیا گیا ہے۔ چنانچہ فرمایا کہ فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا۔ پس معلوم ہوا کہ درخت یا پھل سے نچوڑا ہوا پانی وضو کے قابل نہیں ہے۔

وَالْوَظِيْفَةُ فِيْ هٰذِهِ الْاَعْضَاءِ سے ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ نچوڑا ہوا پانی اگرچہ ماء مطلق نہیں لیکن ماء مطلق کے حکم میں ہے۔ کیونکہ شیخین کے نزدیک اس سے نجاست حقیقیہ کو

زائل کرنا درست ہے۔ پس جب نجاست حقیقیہ زائل کرنے میں نچوڑے ہوئے پانی کو ماء مطلق کے ساتھ لاحق کیا گیا ہے جیسا کہ شیخین نے کیا تو نجاست حکمیہ زائل کرنے میں بھی اس کو ماء مطلق کے ساتھ لاحق کرنا چاہئے تھا۔ تاکہ نچوڑے ہوئے پانی سے وضو اور غسل زائل ہو جائے حالانکہ آپ ناجائز کہتے ہیں۔

جواب سے پہلے یہ بات ذہن نشین کر لیجئے کہ صحت قیاس کی شرط یہ ہے کہ اصل یعنی مقیس علیہ کا حکم خلاف قیاس نہ ہو پس اب جواب کا حاصل یہ ہوگا کہ اعضاء اربعہ کو پاک کرنے کے لئے ماء مطلق کا استعمال خلاف قیاس ہے۔ اس لئے کہ محدث کے اعضاء حقیقتاً بھی پاک ہیں اور حکماً بھی۔ حقیقتاً تو اس لئے پاک ہیں کہ کوئی نجاست حقیقیہ اس کے اعضاء پر نہیں لگی ہے اور حکماً اس لئے پاک ہیں کہ اگر کسی شخص نے محدث یا جنبی کو اپنے اوپر لاد کر نماز پڑھی تو اس کی نماز صحیح ہو جائے گی۔ حالانکہ اگر یہ نجس ہوتا تو اس کی نماز درست نہ ہوتی۔ بہر حال محدث کے اعضاء پاک ہیں اور پاک کو پاک کرنا محال ہے کیونکہ تحصیل حاصل ہے۔ اور ماء مطلق من کل وجہ ماء مطلق کے معنی میں بھی نہیں ہے کیونکہ ماء مطلق کو روکنے کی تدبیریں نہیں کی جاتیں۔ اور مفت دستیاب ہو جاتا ہے۔ اور ماء مقید کو روکا جاتا ہے اور وہ کلفت کے ساتھ دستیاب ہوتا ہے۔ بہر حال جب ماء مطلق کا اعضاء میں استعمال بھی خلاف قیاس ہے اور ماء مقید من کل وجہ ماء مطلق کے معنی میں بھی نہیں ہے تو ماء مقید کو ماء مطلق پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔ اس لئے ہم نے کہا کہ ماء مطلق کا حکم اس کے علاوہ دوسری پاک بہنے والی چیزوں یعنی ماء مقید کی طرف متعدی نہیں ہوگا۔

اس کے برخلاف نجاست حقیقیہ کہ ماء مطلق سے اس کا دور کرنا قیاس کے مطابق ہے لہٰذا ماء مقید یعنی دوسری بہنے والی چیزوں کو بھی اس پر قیاس کرنا درست ہوگا اور علت مشترکہ نجاست حقیقیہ کو زائل کرنا ہے۔ رہا وہ پانی جو انگور کی بیل سے خود ٹپکتا ہے تو اس سے وضو کرنا جائز ہے کیونکہ یہ پانی ایسا ہے جو بغیر کسی دستکاری کے نکلا ہے۔ یہ مسئلہ جوامع ابی یوسف میں مذکور ہے اور قدوری میں بھی اس طرف اشارہ ہے کیونکہ متن کے مسئلہ میں اعتصار (نچوڑنے) کی شرط لگائی ہے یعنی یہ کہا کہ خود نکلا ہو پس حاصل یہ نکلا کہ اگر نچوڑ کر پانی نکالا ہے تو اس سے وضو کرنا ناجائز ہے اور اگر خود بخود نکل آیا تو اس سے وضو کرنا جائز ہے۔ (فتح القدیر)

کوئی دوسری چیز پانی میں مل جائے تو اس پانی سے طہارت کا حکم

وَ لَا يَجُوْزُ بِمَاءٍ غَلَبَ عَلَيْهِ غَيْرُهٗ فَاَخْرَجَهٗ عَنْ طَبْعِ الْمَاءِ كَالْاَشْرِبَةِ وَالْخَلِّ وَمَاءِ الْوَرْدِ وَمَاءِ الْبَاقِلّٰى وَالْمَرَقِ وَمَاءِ الزَّرْدَجِ لِاَنَّهٗ لَا يُسَمّٰى مَاءً مُطْلَقًا وَالْمُرَادُ بِالْبَاقِلّٰى مَا تَغَيَّرَ بِالطَّبْخِ، فَاِنْ تَغَيَّرَ بِدُوْنِ الطَّبْخِ يَجُوْزُ التَّوَضِّىْ بِهٖ،

ترجمہ اور (وضو) جائز نہیں ہے ایسے پانی کے ساتھ، جس پر پانی کے علاوہ (دوسری چیز) غالب ہو گئی۔ پس اس نے پانی کو اپنی طبیعت سے نکال دیا۔ جیسے شربت ہیں، سرکہ، گلاب اور لوبیے کا پانی، شوربا اور زردک کا پانی ہے کیونکہ (ان میں سے کسی کو) ماء مطلق نہیں کہتے ہیں۔ اور ماء باقلا سے مراد یہ ہے کہ پکانے سے (پانی) متغیر ہو جائے۔ پس اگر بغیر پکائے متغیر ہو گیا تو اس سے وضو کرنا جائز ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر پانی کے ساتھ دوسری چیز مل کر پانی پر غالب آ گئی یہاں تک کہ پانی کو اس کی طبیعت سے خارج کر دیا (اور پانی کی طبیعت رقت اور سیلان ہے) تو ایسے پانی سے وضو کرنا شرعاً معتبر نہیں ہے جیسے شربت، سرکہ، گلاب کا پانی، لوبیے کا پانی، شوربا اور زردک کا پانی۔

ابن الہمام نے لکھا ہے کہ اگر اشربہ سے مراد وہ ہو جو درخت سے نکالا گیا ہے جیسے انار کا شربت، انناس کا شربت اور سرکہ سے خالص سرکہ مراد ہو تو یہ دونوں اس پانی کی نظیر ہوں گی، جو درخت اور پھل سے نچوڑ کر نکالا گیا ہو۔ اور لوبے کا پانی اور شوربا اس پانی کی نظیر ہوں گی جس پر دوسری چیز غالب ہوگئی ہو۔ اور عبارت میں لف ونشر مرتب ہوگا یعنی بِمَاءٍ اُعْتُصِرَ مِنَ الشَّجَرِ وَ الثَّمَرِ کی مثالیں مقدم ہیں اور بِمَاءٍ غَلَبَ عَلَيْهِ غَيْرُهُ کی مثالیں موخر کی گئی ہیں۔ جیسے باری تعالیٰ کا قول ہے وَمِنْ رَّحْمَتِهٖ جَعَلَ لَكُمُ الَّيْلَ وَ النَّهَارَ لِتَسْكُنُوْا فِيْهِ وَلِتَبْتَغُوْا مِنْ فَضْلِهٖ میں لف ونشر مرتب کی صنعت ملحوظ ہے۔ اور اگر اشربہ سے مراد وہ پانی ہے جس میں شیرینی ملا دی گئی ہو جیسے شیرہ ملا دیا یا شہد ملا دیا ہے اور سرکہ سے مراد وہ سرکہ ہے جو پانی کے ساتھ ملا دیا گیا ہو۔ تو اس صورت میں یہ تمام اس پانی کی نظیر ہوں گی جس پر دوسری چیز غالب ہوگئی ہو۔

اور اس پانی کے ساتھ وضو جائز نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ یہ مطلق پانی نہیں کہلاتا ہے یعنی لفظ پانی سے ان پانیوں کی طرف ذہن منتقل نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ ان پانیوں سے پانی کی نفی کرنا درست ہے۔ چنانچہ اگر کوئی شخص کہے کہ میں نے پانی نہیں پیا۔ حالانکہ اس نے لوبے کا پانی یا شوربا پیا ہے تو یہ شخص جھوٹا نہیں کہلائے گا۔ پس اگر یہ حقیقتاً پانی ہوتے تو ان سے پانی کی نفی کرنا درست نہ ہوتا۔ کیونکہ حقیقت مسمی سے ساقط نہیں ہوتی ہے۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ ماء باقلا سے مراد یہ ہے کہ پانی میں لوبیا ڈال کر پکالیا جائے پھر اس سے وہ پانی متغیر ہو جائے تو اس سے وضو کرنا درست نہیں ہے۔ اور اگر بغیر پکائے ہی متغیر ہو گیا تو اس سے وضو کرنا جائز ہے۔

طاہر چیز پانی میں مل جائے اور اس کے ایک وصف کو تبدیل کر دے ایسے پانی سے طہارت کا حکم

وَ يَجُوْزُ الطَّهَارَةُ بِمَاءٍ خَالَطَهٗ شَيْءٌ طَاهِرٌ فَغَيَّرَ اَحَدَ اَوْصَافِهٖ، كَمَاءِ الْمَدِّ وَ الْمَاءِ الَّذِيْ اخْتَلَطَ بِهِ الزَّعْفَرَانُ اَوِ الصَّابُوْنُ اَوِ الْاُشْنَانُ، قَالَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اُجْرِيَ فِي الْمُخْتَصَرِ مَاءُ الزَّرْدَجِ مَجْرَى الْمَرَقِ، وَ الْمَرْوِيُّ عَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ اَنَّهٗ بِمَنْزِلَةِ مَاءِ الزَّعْفَرَانِ هُوَ الصَّحِيْحُ، كَذَا اخْتَارَهُ النَّاطِفِيُّ وَ الْاِمَامُ السَّرَخْسِيُّ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَجُوْزُ التَّوَضِّيْ بِمَاءِ الزَّعْفَرَانِ وَ اَشْبَاهِهٖ مِمَّا لَيْسَ مِنْ جِنْسِ الْاَرْضِ، لِاَنَّهٗ مَاءٌ مُقَيَّدٌ، اَلَا يُرٰى اَنَّهٗ يُقَالُ مَاءُ الزَّعْفَرَانِ بِخِلَافِ اَجْزَاءِ الْاَرْضِ، لِاَنَّ الْمَاءَ لَا يَخْلُوْ عَنْهَا عَادَةً، وَلَنَا: اَنَّ اِسْمَ الْمَاءِ بَاقٍ عَلَى الْاِطْلَاقِ، اَلَا يُرٰى اَنَّهٗ لَمْ يَتَجَدَّدْ لَهٗ اِسْمٌ عَلٰى حِدَةٍ، وَاِضَافَتُهٗ اِلَى الزَّعْفَرَانِ كَاِضَافَتِهٖ اِلَى الْبِيْرِ وَ الْعَيْنِ، وَلِاَنَّ الْخَلْطَ الْقَلِيْلَ لَا يُعْتَبَرُ بِهٖ لِعَدَمِ اِمْكَانِ الْاِحْتِرَازِ عَنْهُ، كَمَا فِيْ اَجْزَاءِ الْاَرْضِ، فَيُعْتَبَرُ الْغَالِبُ، وَ الْغَلَبَةُ بِالْاَجْزَاءِ لَا بِتَغَيُّرِ اللَّوْنِ هُوَ الصَّحِيْحُ

ترجمہ اور پاکی حاصل کرنا جائز ہے ایسے پانی کے ساتھ جس میں کوئی پاک چیز مل گئی ہو۔ پس اس نے پانی کے اوصاف میں سے کسی ایک کو متغیر کر دیا جیسے سیلاب کا پانی اور وہ پانی جس سے زعفران یا صابون یا اشنان مل گئی ہو۔ مصنفؒ نے کہا کہ مختصر القدوری میں امام قدوری نے زردک کے پانی کو شوربے کے مانند قرار دیا ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ یہ زعفران کے مرتبہ میں ہے یہی صحیح ہے۔ یہی ناطفی اور امام سرخسیؒ نے اختیار کیا ہے۔ امام شافعیؒ نے فرمایا کہ زعفران اور اس کی مانند چیزیں جو زمین کی جنس سے نہیں ہیں ان کے پانی سے وضو کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ یہ مقید پانی ہے۔ کیا نہیں دیکھتے کہ اس کو ماء زعفران کہا جاتا ہے۔ برخلاف زمین کے اجزاء کے۔ اس لئے کہ عادۃً اس سے کوئی پانی خالی نہیں ہے۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ پانی کا نام علی الاطلاق باقی ہے کیا نہیں دیکھتے کہ اس کا علیحدہ کوئی نیا نام نہیں ہوا ہے اور زعفران کی طرف

اس کی نسبت کرنا ایسا ہے جیسے کہ کنویں اور چشمہ کی طرف اس کی نسبت کرنا اور اس لئے کہ تھوڑی سی آمیزش ایسی چیز ہے جس کا اعتبار نہیں ہوگا کیونکہ بچنا اس سے ممکن نہیں ہے جیسے زمین کے اجزاء میں۔ پس غالب کا اعتبار کیا جائے گا اور غلبہ کا اعتبار اجزاء سے ہے نہ کہ رنگ بدلنے سے یہی صحیح ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر پانی میں کوئی پاک چیز مل گئی اور اس نے پانی کے تینوں اوصاف رنگ، مزہ، بو میں سے کسی ایک وصف کو متغیر کر دیا تو اس پانی سے وضو کرنا جائز ہے۔ جیسے سیلاب کا پانی یا زعفران یا صابون یا اشنان ملا ہوا پانی۔ اشنان ایک شور گھاس ہے جو شور زمین میں اگتی ہے۔ اور صابن کی طرح کپڑے کو صاف کر دیتی ہے۔ مصنف قدوری کی عبارت اس طرف مشیر ہے کہ اگر پانی کے دو وصف یا تینوں وصف متغیر ہو گئے تو اس سے وضو کرنا جائز نہیں ہے۔ اور نہایہ میں لکھا ہے کہ اساتذہ سے منقول ہے کہ اس سے وضو کرنا جائز ہے حتی کہ خریف کے زمانے میں جب حوضوں میں درختوں کے پتے گر جاتے اور ان سے پانی کے تینوں اوصاف رنگ، مزہ، بو بدل جاتے تو بھی یہ حضرات بغیر نکیر کے اس سے وضو کرتے تھے۔ پس معلوم ہوا کہ تینوں اوصاف متغیر ہو جانے کے باوجود وضو کرنا جائز ہے۔

شرح طحاوی میں اسی کی طرف اشارہ ہے مگر یہ شرط ہے کہ پانی کی رقت باقی رہے چنانچہ اگر کسی چیز کے ملنے سے پانی گاڑھا ہو گیا تو اس سے وضو کرنا ان حضرات کے نزدیک بھی جائز نہیں ہے۔ علامہ ابن الہمام نے فتح القدیر میں لکھا ہے کہ فقیہ احمد بن ابراہیم المیدانیؒ سے اس پانی کے بارے میں دریافت کیا گیا جس کا رنگ کثرتِ اوراق کی وجہ سے متغیر ہو گیا ہے چنانچہ جب بھی ہاتھ میں پانی اٹھایا جائے تو پتوں کا رنگ ظاہر ہوتا ہے تو آپ نے فرمایا کہ ایسے پانی سے وضو کرنا جائز نہیں ہے لیکن اس کا پینا اور دوسری چیزوں کو اس سے دھونا جائز ہے کیونکہ یہ پاک ہے اور وضو کرنا اس لئے جائز نہیں کہ جب پانی پر پتوں کا رنگ غالب ہو گیا تو وہ ماء مقید ہو گیا۔ جیسے لوبیے کا پانی، اور سابق میں گذر چکا کہ ماء مقید سے وضو کرنا جائز نہیں ہے۔

اشکال: یہاں مصنفؒ کی عبارت پر ایک اشکال ہوگا وہ یہ کہ سابق میں حضورؐ کا قول اِلَّا مَا غَيَّرَ طَعْمَهُ اَوْ لَوْنَهُ اَوْ رِيْحَهُ گذرا ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ اگر پانی کا ایک وصف بھی متغیر ہو گیا تو اس سے وضو کرنا جائز نہیں ہے۔ حالانکہ مصنف قدوری اس صورت میں جواز کے قائل ہیں۔

جواب: یہ ہے کہ حدیث میں شئی سے مراد شئی نجس ہے یعنی لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ نَجِسٌ اور یہ حدیث ماء جاری کے بارے میں وارد ہوئی ہے اب حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ جاری پانی پاک ہے کوئی ناپاک چیز اس کو نجس نہیں کر سکتی مگر یہ کہ اس کا رنگ یا مزہ یا بو متغیر ہو گئی ہو یعنی اگر نجاست دکھائی دے یا اس کا مزہ یا بو محسوس ہو تو اس پانی کا استعمال جائز نہیں ہے کیونکہ یہ اوصاف قیام نجاست پر دلالت کرتے ہیں۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ امام قدوری نے اپنی مختصر القدوری میں زردک (گاجر) کے پانی کو شوربے کے مرتبے میں رکھا ہے یعنی دونوں سے وضو کرنا ناجائز ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ زردک کا پانی زعفران کے پانی کے مرتبہ میں ہے یعنی ایک وصف متغیر ہونے کی صورت میں دونوں سے وضو کرنا جائز ہے اور امام ناطفی اور امام سرخسیؒ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

امام شافعیؒ نے فرمایا کہ زعفران اور اس کی مانند جو چیزیں زمین کی جنس سے نہیں ہیں ان کے پانی سے وضو کرنا جائز نہیں ہے۔ دلیل یہ ہے کہ یہ مقید پانی ہے چنانچہ اس کو آب زعفران یعنی زعفران کا پانی کہا جاتا ہے اور اضافت چونکہ موجب تقیید ہے جیسے ماء شجر، ماء ثمر اور ماء

زردک۔ اس لئے ماء زعفران بھی ماء مقید ہوگا نہ کہ مطلق اور ماء مطلق نہ ہونے کی صورت میں تیمم کا حکم دیا گیا ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے فلم تجدوا ماءً یعنی ماء مطلقا فتیمموا۔ پس ثابت ہوا کہ زعفران وغیرہ کے پانی کی موجودگی میں تیمم کرنا جائز ہے۔ بر خلاف زمین کے اجزاء کے کیونکہ عادۃً کوئی پانی زمین کے اجزاء کے میل سے خالی نہیں پایا جاتا۔ پس جب کوئی پانی زمینی اجزاء سے خالی نہ ہوا تو معلوم ہوا کہ اجزاء ارضی کے مخلوط ہونے سے آب مطلق میں فرق نہیں آتا۔ حاصل یہ ہوا کہ پانی میں اگر زمین کے اجزاء مل گئے تو یہ پانی مطلق ہی رہے گا اور اس سے وضو کرنا جائز ہوگا۔ اور اگر زمین کے اجزاء کے علاوہ کوئی چیز پانی میں مخلوط ہوگئی تو وہ آب مقید ہوگا اور اس سے وضو کرنا ناجائز ہوگا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ پانی کا نام علی الاطلاق باقی ہے چنانچہ آپ دیکھتے کہ اس کا علیحدہ کوئی نیا نام نہیں ہوا ہے۔

سوال: اور اگر کوئی کہے کہ زعفران کا پانی اضافت کے ساتھ نیا نام ہے کیونکہ پہلے بغیر اضافت کے تھا اور اب مضاف ہوگئی۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ زعفران کی طرف اس کی نسبت کرنا ایسا ہے جیسے کنویں اور چشمہ کی طرف نسبت کرنا ہے یعنی جس طرح کنویں کا پانی یا چشمہ کا پانی مطلق ہے اسی طرح زعفران کا پانی بھی مطلق ہے لیکن اس پر اعتراض ہوگا کہ یہی حال ماء باقلا اور ماء مرد کا ہے لہذا ان سے بھی وضو کرنا جائز ہونا چاہئے۔ حالانکہ آپ عدم جواز کے قائل ہیں۔

جواب: بلاشبہ ماء باقلا میں اضافت کے علاوہ کوئی نیا نام پیدا نہیں ہوا لیکن باقلاء کے گاڑھے پن کی وجہ سے پانی اپنی جامعیت پر باقی نہیں رہتا۔ اس لئے اس سے وضو کرنا جائز نہیں ہے۔ چنانچہ زعفران اگر پانی میں کثیر مقدار میں مخلوط ہوگیا کہ پانی کی طبیعت یعنی رقت زائل ہوگئی تو اس سے بھی وضو کرنا جائز نہیں ہے۔

اور دوسری دلیل یہ ہے کہ تھوڑی سی آمیزش ایسی چیز ہے جس کا اعتبار نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس سے احتراز ممکن نہیں ہے جیسے زمین کے اجزاء خاکی سے احتراز ممکن نہیں ہے پس لامحالہ غالب کا اعتبار ہوگا۔ رہی یہ بات کہ غلبہ کس طرح معتبر ہے۔ اجزاء کے اعتبار سے یا رنگ کے اعتبار سے۔ تو فرمایا کہ غلبہ اجزاء کے اعتبار سے معتبر ہے نہ کہ رنگ بدلنے سے، یہی صحیح ہے۔

پانی میں کوئی چیز ملا کر پکانے سے اس پانی سے طہارت کا حکم

وَإِنْ تَغَيَّرَ بِالطَّبْخِ بَعْدَ مَا خَلَطَ بِهِ غَيْرَهُ، لَايَجُوْزُ التَّوَضِّيْ بِهِ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ فِيْ مَعْنَى الْمُنَزَّلِ مِنَ السَّمَاءِ، إِلَّا إِذَا طَبَخَ فِيْهِ مَا يُقْصَدُ بِهِ الْمُبَالَغَةُ فِي النَّظَافَةِ، كَالْأُشْنَانِ وَنَحْوِهِ، لِأَنَّ الْمَيِّتَ يُغْسَلُ بِالْمَاءِ الَّذِيْ أُغْلِيَ بِالسِّدْرِ بِذٰلِكَ وَرَدَتِ السُّنَّةُ إِلَّا أَنْ يَّغْلِبَ ذٰلِكَ عَلَى الْمَاءِ فَيَصِيْرُ كَالسَّوِيْقِ الْمَخْلُوْطِ لِزَوَالِ اِسْمِ الْمَاءِ عَنْهُ

ترجمہ اور اگر پانی کے ساتھ غیر چیز ملا کر پکانے کی وجہ سے وہ پانی متغیر ہوگیا تو اس سے وضو کرنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ یہ پکایا ہوا پانی آسمان سے اتارے ہوئے کے معنی میں نہیں رہا مگر جبکہ اس پانی میں ایسی چیز پکائی گئی ہو جس سے زیادہ نظافت مقصود ہو جیسے اشنان اور اس جیسی چیزیں۔ کیونکہ مردے کو ایسے پانی سے نہلاتے ہیں جس کو بیری کی پتیوں کے ساتھ جوش دیا گیا ہو۔ اسی طریقہ پر سنت وارد ہوئی ہے مگر یہ کہ وہ چیز پانی پر غالب آجائے۔ پس یہ پانی میں ملے ہوئے ستو کے مانند ہو جائے گا کیونکہ اس سے پانی کا نام زائل ہوگیا ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر پانی میں کوئی چیز ڈال کر اس کو پکایا گیا تو اس سے وضو کرنا جائز نہیں ہے لیکن اگر خالی پانی پکایا اور وہ پکانے کی وجہ سے متغیر ہوگیا تو اس سے وضو کرنا جائز ہے۔ کیونکہ کسی چیز کو ملا کر پکایا ہوا پانی آسمان سے اتارے ہوئے کے معنی میں نہیں رہا۔

اس لئے اس سے وضو کرنا ناجائز ہوگا۔ ہاں اگر پانی میں ایسی چیز پکائی گئی ہو جس سے نظافت زیادہ مقصود ہو جیسے اشنان وغیرہ تو اس سے وضو کرنا جائز ہوگا۔ کیونکہ مردے کو ایسے پانی سے غسل دیا جاتا ہے جس میں بیری کے پتے ڈال کر جوش دیا گیا ہو اور اسی پر سنت وارد ہوئی ہے۔

صاحب شرح نقایہ نے لکھا ہے کہ سنت کے وارد ہونے کو تو خدا بہتر جانے مگر صحیحین میں اس شخص کے بارے میں جو اپنے ناقہ سے گر پڑا اور گردن ٹوٹ کر مر گیا تھا یہ وارد ہے اِغْسِلُوْا بِمَاءٍ وَسِدْرٍ یعنی اس شخص کو پانی اور بیری سے غسل دو۔ حدیث میں اغلی بالسدر نہیں ہے جیسا کہ صاحب ہدایہ نے ذکر کیا ہے۔ مگر ہم جواب دیں گے۔ پانی اور بیری کے پتوں سے غسل دینے کی وقت متصور ہو گا جب ان دونوں کو خلط ملط کیا ہو اور اختلاط بغیر پکائے نہیں ہو سکتا۔ اس لئے فاضل مصنف نے اغلی بالسدر فرمایا، اور حدیث کی مراد بیان فرمائی۔ ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ اگر مبالغہ فی النظافت کے واسطے کوئی چیز پانی میں ڈال کر جوش دی گئی ہو تو وہ پانی پر غالب نہ ہو۔ چنانچہ اگر وہ غالب ہو گئی تو اس سے وضو کرنا جائز نہیں ہوگا۔ جیسے پانی میں ستو ڈال کر اس کو ملا دیا تو اس سے وضو کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ اس صورت میں پانی کا نام ہی زائل ہو گیا ہے۔

غیر جاری پانی میں نجاست کے گرنے سے پانی ناپاک ہو جاتا ہے یا نہیں؟ اس سے طہارت حاصل کرنے کا حکم، اقوالِ فقہاء و دلائل

وَكُلُّ مَاءٍ وَقَعَتِ النَّجَاسَةُ فِيْهِ، لَمْ يَجُزِ الْوُضُوْءُ بِهِ، قَلِيْلًا كَانَتِ النَّجَاسَةُ أَوْ كَثِيْرًا، وَقَالَ مَالِكٌ يَجُوْزُ مَالَمْ يَتَغَيَّرْ أَحَدُ أَوْصَافِهِ، لِمَا رَوَيْنَا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يَجُوْزُ إِنْ كَانَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَا يَحْمِلُ خَبَثًا وَلَنَا حَدِيْثُ الْمُسْتَيْقِظِ مِنْ مَنَامِهِ، وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَا يَبُوْلَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ وَلَا يَغْتَسِلَنَّ فِيْهِ مِنَ الْجَنَابَةِ، مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ، وَالَّذِيْ رَوَاهُ مَالِكٌ وَرَدَ فِيْ بِئْرِ بُضَاعَةَ. وَمَاؤُهُ كَانَ جَارِيًا فِي الْبَسَاتِيْنِ وَمَا رَوَاهُ الشَّافِعِيُّ ضَعَّفَهُ أَبُوْ دَاؤُدَ، وَهُوَ يَضْعُفُ عَنْ احْتِمَالِ النَّجَاسَةِ الخ

ترجمہ اور ہر پانی کہ جس میں نجاست گر جائے تو اس پانی سے وضو جائز نہیں ہے (خواہ) نجاست تھوڑی ہو یا زیادہ۔ اور امام مالک نے فرمایا کہ جائز ہے جب تک کہ پانی کے اوصاف میں سے ایک وصف متغیر نہ ہو۔ اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی ہے۔ اور امام شافعی نے کہا کہ جائز ہے اگر پانی دو قلہ ہو کیونکہ حضور ﷺ کا قول ہے کہ جب پانی دو قلہ پہنچ جائے تو نجاست نہیں اٹھاتا۔ اور ہماری دلیل حدیث مستیقظ من منامہ ہے۔ اور حضور کا قول کہ تم میں سے کوئی ٹھہرے پانی میں پیشاب نہ کرے اور نہ اس میں جنابت سے غسل کرے (حدیث میں) کوئی تفصیل نہیں ہے۔ اور وہ حدیث جس کو امام مالک نے روایت کیا ہے وہ بیر بضاعہ کے حق میں وارد ہوئی ہے اور بیر بضاعہ کا پانی باغوں میں جاری تھا۔ اور جو حدیث قلتین امام شافعی نے روایت کی ہے اس کو ابوداؤد نے ضعیف کہا ہے۔ اور یہ معنی ہیں کہ وہ نجاست اٹھانے سے کمزور ہو جاتا ہے۔

تشریح عبارت میں ماء سے مراد وہ ماء ہے جو نہ تو جاری ہو اور نہ ماء جاری کے حکم میں ہو۔ کیونکہ ماء جاری کا حکم بعد والے مسئلہ میں مذکور ہے۔ ہدایہ کے بعض نسخوں میں ہے قَلِيْلًا كَانَتِ النَّجَاسَةُ أَوْ كَثِيْرًا اور بعض نسخوں میں ہے قليلا كان او كثيرا۔ پہلے

نسخہ کی بناء پر توجیہہ یہ ہوگی کہ قلیل اور کثیر فعیل کے وزن پر ہے فاعل کے معنی میں مگر فعیل بمعنی فاعل کو، علامت تانیث حذف کرنے میں، فعیل بمعنی مفعول کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے جیسے باری تعالیٰ کے قول اِنَّ رَحْمَةَ اللّٰہِ قَرِیْبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِیْنَ میں، قریبٌ سے علامت تانیث، تا کو حذف کر دیا گیا ہے۔ اس نسخہ کی بنا پر، مسئلہ کی صورت یہ ہوگی کہ ہر ایسا پانی کہ جس میں نجاست پڑ جائے اس سے وضو جائز نہیں ہے نجاست خواہ قلیل ہو یا کثیر ہو۔ قلیل کی قید سے امام مالکؒ کے قول سے احتراز کیا ہے کیونکہ امام مالکؒ کے نزدیک نجاست قلیلہ پانی ناپاک نہیں کرتی ہے۔ تاوقتیکہ پانی کے اوصاف ثلاثہ میں سے کوئی ایک وصف متغیر نہ ہو جائے۔ اور دوسرے نسخہ کی توجیہہ یہ ہو گی کہ ٹھہرا ہوا پانی تھوڑا ہو یا زیادہ اگر اس میں نجاست پڑ جائے تو اس سے وضو جائز نہیں ہے۔ قلیل پانی سے مراد یہ ہے کہ وضو اور غسل کے لئے کافی ہو جائے۔ عبارت میں قلیلاً کی قید امام مالکؒ کے قول سے احتراز ہے اور کثیراً کی قید امام شافعیؒ کے قول سے احتراز ہے اس لئے کہ امام مالکؒ قلیل پانی سے وضو جائز قرار دیتے ہیں اگر چہ اس میں نجاست پڑ گئی ہو جب تک کہ پانی کے تینوں اوصاف میں سے کوئی ایک وصف متغیر نہ ہو جائے اور استدلال اس روایت سے کرتے ہیں جو سبق میں گذر چکی ہے۔ یعنی اَلْمَاءُ طَھُوْرٌ لَا یُنَجِّسُہٗ اِلَّا مَا غَیَّرَ لَوْنَہٗ اَوْ طَعْمَہٗ اَوْ رِیْحَہٗ ۔

اور حضرت امام شافعیؒ نے فرمایا کہ اگر پانی دو قلہ ہو اور اس میں نجاست گر گئی ہو تو اس سے وضو جائز ہے اور دلیل میں حدیث قلتین کو پیش کرتے ہیں یعنی جب پانی دو قلہ پہنچ جائے تو وہ نجاست نہیں اٹھاتا ہے۔

ہماری دلیل حضور ﷺ کا قول" اِذَا اسْتَیْقَظَ اَحَدُکُمْ مِنْ مَّنَامِہٖ فَلَا یَغْمِسَنَّ یَدَہٗ فِی الْاِنَاءِ حَتّٰی یَغْسِلَھَا ثَلٰثًا ہے۔ اس حدیث سے اس طور پر استدلال ہوگا کہ جب نجاست کے احتمال کی وجہ سے پانی میں ہاتھ ڈالنے سے منع کیا گیا ہے۔ تو حقیقتِ نجاست سے بدرجہ اولیٰ پانی ناپاک ہو جائے گا۔

دوسری دلیل حضورؐ کا قول" لَا یَبُوْلَنَّ اَحَدُکُمْ فِی الْمَاءِ الدَّائِمِ وَلَا یَغْتَسِلَنَّ فِیْہِ مِنَ الْجَنَابَةِ ہے۔ یہ حدیث دونوں کے خلاف حجت ہے۔ امام مالکؒ کے خلاف تو اس لئے کہ ٹھہرے ہوئے پانی میں غسل جنابت سے منع کیا گیا ہے۔ حالانکہ غسل جنابت سے پانی کا کوئی وصف بالیقین متغیر نہیں ہوتا۔ اور امام شافعیؒ کے خلاف اس لئے حجت ہے کہ یہ حدیث مطلق ہے۔ اس میں قلتین اور غیر قلتین کی کوئی تفصیل نہیں ہے۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ امام مالکؒ کی پیش کردہ حدیث الماء طھور الحدیث بیر بضاعہ کے حق میں وارد ہوئی ہے۔ اور بیر بضاعہ کا پانی باغوں میں جاری تھا۔

صاحب عنایہ نے فرمایا کہ بیر بضاعہ سے پانچ باغ سیراب کئے جاتے تھے پس وہ ماء جاری کے حکم میں ہوا۔ اور آب جاری سے ہمارے نزدیک بھی وضو جائز ہے۔ اگر چہ اس میں نجاست گر جائے۔ پوری حدیث اس طرح ہے۔

عَنْ اَبِیْ سَعِیْدِ الْخُدْرِیْ قَالَ قِیْلَ یَارَسُوْلَ اللّٰہِ اَنَتَوَضَّأُ مِنْ بِئْرِ بُضَاعَةَ وَھِیَ بِئْرٌ تُلْقٰی فِیْھَا الْحِیَضُ وَلُحُوْمُ الْکِلَابِ وَالنَّتْنُ فَقَالَ النَّبِیُّ اِنَّ الْمَاءَ طَھُوْرٌ لَا یُنَجِّسُہٗ شَیْءٌ الحدیث (ترمذی، نسائی، ابو داؤد)

یعنی ابو سعید خدری ؓ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ سے دریافت کیا گیا کہ کیا ہم بیر بضاعہ (کے پانی) سے وضو کر لیں درآنحالیکہ اس میں حیض کے کپڑے، کتوں کا گوشت اور بدبودار چیزیں کوڑا کرکٹ گرجاتا ہے۔ حضورؐ نے فرمایا کہ پانی پاک ہے اس کو کوئی چیز

ناپاک نہیں کرسکتی مگر یہ کہ اس کا کوئی ایک وصف متغیر ہو جائے۔

پس جب یہ حدیث بئیر بضاعہ (ماء جاری) کے حق میں جاری ہوئی ہے تو اس سے آب راکد یعنی ٹھہرے ہوئے پانی کے نجس نہ ہونے پر استدلال کرنا کیسے درست ہوگا۔

سوال: اس جگہ مصنف علیہ الرحمہ پر ایک اعتراض وارد ہوسکتا ہے وہ یہ کہ اول باب میں مصنف ہدایہ نے اس حدیث سے مطلقاً پانیوں کے پاک ہونے پر استدلال کیا ہے اور یہاں اس کو بئیر بضاعہ پر محمول کیا ہے پس الماء طہور میں لام اگر جنس کے لئے ہے۔ تو اس حدیث سے مطلقاً پانیوں کے پاک ہونے پر استدلال کرنا تو صحیح ہے۔ مگر بیر بضاعہ پر محمول کرنا باطل ہے اور اگر لام عہد کا ہے تو بیر بضاعہ پر محمول کرنا درست ہوگا مگر مطلقاً پانیوں کے پاک ہونے پر استدلال کرنا صحیح نہیں ہے۔

جواب: صاحب عنایہ نے علامہ علاؤالدین عبدالعزیز کے حوالہ سے یہ جواب دیا ہے کہ لام جنس کا ہے اور اس حدیث سے استدلال کرنا صحیح ہے اور بیر بضاعہ پر حمل کرنا بھی باطل نہیں ہے کیونکہ یہ حدیث دو مقدموں پر مشتمل ہے۔

۱) اَلْمَاءُ طُهُورٌ ۲) لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ

پس پہلے مقدمہ سے پانیوں کے پاک ہونے پر استدلال کیا گیا ہے اور دوسرے مقدمہ کو بئیر بضاعہ پر محمول کیا گیا ہے۔ رہی یہ بات کہ لا ینجسہ کی ضمیر راجع ہے الماء کی طرف اور الماء میں لام جنس کا ہے پس معین یعنی بئیر بضاعہ پر محمول کرنا کیسے درست ہوگا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں صنعت استخدام ہے۔ استخدام یہ ہے کہ ایک لفظ کے دو معنی ہوں۔ اس لفظ سے ایک معنی مراد ہوں اور اس کی ضمیر سے دوسرے معنی مراد ہوں۔ پس یہاں الماء طہور میں لفظ الماء سے جنس ماء (پانی) اور مطلق ماء مراد لے کر پانیوں کے پاک ہونے پر استدلال کیا ہے اور جب لا ینجسہ کی ضمیر راجع کی تو بیر بضاعہ کا پانی مراد لیا ہے اس کی نظیر یہ شعر ہے ۔

إِذَا نَزَلَ السَّمَاءُ بِأَرْضِ قَوْمٍ
رَعَيْنَاهُ وَإِنْ كَانُوا غِضَابًا

یعنی

جب کسی قوم کی زمین پر بارش برستی ہے
تو ہم گھاس چراتے ہیں اگرچہ وہ غضبناک ہوں

شاعر نے اس شعر میں لفظ سماء سے بارش اور رعیناہ کی ضمیر مفعول سے سبزہ، گھاس مراد لیا ہے۔

فائدہ بضاعہ، با کے کسرہ اور ضمہ دونوں کے ساتھ پڑھا گیا ہے (صحاح) اور مُغرب میں ہے کہ صرف کسرہ کے ساتھ آیا ہے۔

بیر بضاعہ، مدینہ منورہ میں ایک بہت پرانا کنواں ہے اس میں پانی بہت ہے بعض لوگوں نے کہا کہ وہ ہشت در ہشت ہے یعنی آٹھ گز لمبا اور اتنا ہی چوڑا ہے۔ حضرت عائشہؓ سے منقول ہے کہ اس سے پانچ یا سات باغوں میں پانی دیا جاتا تھا۔

حدیث قلتین کی سند میں ضعف ہے: اور رہی حدیث قُلَّتَين جس کو امام شافعیؒ نے روایت کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کی سند میں ضعف ہے۔ امام ابوداؤد سلیمان بن الاشعث السجستانی نے اس کو ضعیف کہا ہے چنانچہ فرمایا کہ حدیث قلتین ثابت نہیں

ہے۔اور محمد بن اسمٰعیل البخاری کے استاد علی ابن مدینی نے کہا، لَمْ يَثْبُتْ حَدِيْثُ الْقُلَّتَيْنِ نیز ابن عباس اور ابن الزبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے بئیر زمزم کا پانی نکالنے کا حکم دیا جبکہ اس میں ایک حبشی گر کر مر گیا۔ پس اگر حدیث قلتین صحیح ہوتی تو بقیہ صحابہؓ اور تابعینؒ ان دونوں کے خلاف حدیث قلتین سے احتجاج کرتے۔ پس معلوم ہوا کہ حدیث قلتین کسی خاص واقعہ میں شاذ ہے۔ لہٰذا حدیث مماسنه النار کی طرح حدیث قلتین کو بھی رد کر دیا جائے گا۔

پھر اس حدیث کے متن میں بھی اضطراب ہے چنانچہ بعض روایات میں ہے إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ اَوْ ثَلَاثًا اور بعض میں ہے أَرْبَعِيْنَ قُلَّةً اور بعض میں ہے أَرْبَعِيْنَ دَلْوًا۔ نیز دوسرا جز بعض روایات میں لَا يَحْمِلُ الْخَبَثَ ہے اور بعض میں لَمْ يَنْجَسْ اور بعض میں لَمْ يُنَجِّسْهُ شَيْءٌ اور بعض میں ہے لَمْ يَحْمِلْ خَبَثًا۔ اور متن میں اضطراب موجب ضعف ہوتا ہے اگرچہ رجال کتنے ہی ثقہ ہوں درآنحالیکہ اس حدیث کی سند میں بھی اضطراب ہے۔

نیز قلہ فی نفسہٖ مجہول ہے کیونکہ قلہ سے قامت رجل مراد ہوتا ہے اور کبھی راس جبل اور کبھی گھڑے کے معنی مراد ہوتے ہیں اور کبھی مشک کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ اور جس طرح لَا يَحْمِلُ خُبْثًا کے وہ معنی ہیں جو امام شافعیؒ نے مراد لئے یعنی اگر پانی دو قلہ ہو تو نجاست کو قبول نہیں کرتا۔ بلکہ اس کو دور کرتا ہے اسی طرح یہ بھی معنی ہیں کہ وہ احتمال نجاست سے کمزور ہو جاتا ہے یعنی ناپاک ہو جاتا ہے پس اتنے اضطرابات اور احتمالات کے رہتے ہوئے یہ حدیث قابل استدلال نہیں ہو سکتی۔

ماءِ جاری میں وقوعِ نجاست سے طہارت کا حکم

وَالْمَاءُ الْجَارِيْ إِذَا وَقَعَتْ فِيْهِ نَجَاسَةٌ جَازَ الْوُضُوْءُ بِهٖ إِذَا لَمْ يُرَ لَهَا أَثَرٌ، لِأَنَّهَا لَا تَسْتَقِرُّ مَعَ جَرَيَانِ الْمَاءِ وَالْأَثَرُ هُوَ الطَّعْمُ أَوِ الرَّائِحَةُ أَوِ اللَّوْنُ وَالْجَارِيْ مَا لَا يَتَكَرَّرُ اِسْتِعْمَالُهٗ، وَقِيْلَ مَا يَذْهَبُ بِتِبْنَةٍ

ترجمہ ۔اور بہتے پانی میں جب نجاست گر جائے تو اس سے وضو جائز ہے۔ جبکہ اس نجاست کا کوئی اثر نہ دکھلائی دے کیونکہ نجاست پانی کے بہاؤ کے ساتھ نہیں ٹھہرتی ہے اور اثر سے مراد یہ ہے کہ مزہ ہو یا بو ہو یا رنگ ہو۔ اور آب جاری وہ کہلاتا ہے جس کا استعمال مکرر نہ ہو اور کہا گیا کہ آب جاری وہ ہے جو تنکا بہالے جائے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر جاری پانی میں نجاست پڑ جائے تو اس سے وضو جائز ہے بشرطیکہ نجاست کا کوئی اثر معلوم نہ ہو۔ خواہ نجاست مرئی ہو یا غیر مرئی ہو دلیل یہ ہے کہ نجاست پانی کے بہاؤ کے ساتھ ٹھہرتی نہیں ہے۔ اس لئے نجاست گرنے کے باوجود آبِ جاری پاک ہی رہے گا اور نجاست کے اثر سے مراد اس کا مزہ یا بو یا رنگ ہے۔

ماء جاری کی تعریف: آب جاری کی تعریف میں فقہاء کا اختلاف ہے چنانچہ بعض فقہاء نے کہا کہ آب جاری وہ ہے جس کا استعمال مکرر نہ ہو۔ اس کی صورت یہ ہے کہ جب نہر سے پانی لے کر ہاتھ دھویا اور وہ پانی نہر میں گرا تو دوسری مرتبہ جب نہر سے پانی لیا جائے تو پہلے پانی میں سے کچھ نہ ہو بلکہ پہلا پانی بہہ کر آگے چلا گیا ہو۔

اور بعض کا خیال ہے کہ آب جاری وہ ہے جو خشک تنکا بہالے جائے۔ اور بعض نے کہا کہ آب جاری یہ ہے کہ اگر کوئی شخص عرضاً اپنا ہاتھ پانی میں رکھ دے تو پانی کا بہاؤ نہ رکے۔ اور بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ لوگ جس کو جاری شمار کریں وہ آب جاری ہوگا۔

فوائد۔ امام محمدؒ نے کہا کہ اگر دریائے فرات میں کسی نے شراب کا مٹکا توڑ دیا اور اس سے نیچے بہاؤ کی طرف کوئی شخص وضو کرتا ہے تو جب تک پانی میں شراب کا مزہ یا بو یا رنگ نہ محسوس کرے تو وضو جائز ہے۔ امام محمدؒ کی اس روایت سے بھی متن کے مسئلہ کی تائید ہوتی ہے۔ (فتح القدیر)

بڑے تالاب کی حد، بڑے تالاب میں نجاست گر جائے، اس سے طہارت حاصل کرنے کا حکم، اقوالِ فقہاء

وَالْغَدِيْرُ الْعَظِيْمُ الَّذِيْ لَا يَتَحَرَّكُ اَحَدُ طَرَفَيْهِ بِتَحْرِيْكِ الطَّرَفِ الْاٰخَرِ اِذَا وَقَعَتْ نَجَاسَةٌ فِيْ اَحَدِ جَانِبَيْهِ، جَازَ الْوُضُوْءُ مِنَ الْجَانِبِ الْاٰخَرِ، لِاَنَّ الظَّاهِرَ اَنَّ النَّجَاسَةَ لَاتَصِلُ اِلَيْهِ، اِذْ اَثَرُ التَّحْرِيْكِ فِي السِّرَايَةِ فَوْقَ اَثَرِ النَّجَاسَةِ، ثُمَّ عَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ اَنَّهٗ يَعْتَبِرُ التَّحْرِيْكَ بِالْاِغْتِسَالِ، وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ يُوْسُفَ، وَعَنْهُ بِالتَّحْرِيْكِ بِالْيَدِ، وَعَنْ مُحَمَّدٍ بِالتَّوَضِّيْ، وَوَجْهُ الْاَوَّلِ اَنَّ الْحَاجَةَ اِلَيْهِ فِي الْحِيَاضِ اَشَدُّ مِنْهَا اِلَى التَّوَضِّيْ، وَ بَعْضُهُمْ قَدَّرُوْا بِالْمَسَاحَةِ عَشْرًا فِيْ عَشْرٍ بِذِرَاعِ الْكِرْبَاسِ تَوْسِعَةً لِلْاَمْرِ عَلَى النَّاسِ وَعَلَيْهِ الْفَتْوٰى، وَالْمُعْتَبَرُ فِي الْعُمْقِ اَنْ يَكُوْنَ بِحَالٍ لَايَنْحَسِرُ بِالْاِغْتِرَافِ، هُوَ الصَّحِيْحُ، وَقَوْلُهٗ فِي الْكِتَابِ: جَازَ الْوُضُوْءُ مِنَ الْجَانِبِ الْاٰخَرِ، اِشَارَةٌ اِلٰى اَنَّهٗ يَتَنَجَّسُ مَوْضِعُ الْوُقُوْعِ وَعَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ اَنَّهٗ لَايَتَنَجَّسُ اِلَّا بِظُهُوْرِ النَّجَاسَةِ فِيْهِ كَالْمَاءِ الْجَارِيْ.

ترجمہ اور بڑا تالاب وہ ہے کہ اس کا ایک کنارہ متحرک نہ ہو دوسرے کنارے کو حرکت دینے سے، جبکہ اس کی ایک جانب نجاست پڑ جائے تو دوسری جانب سے وضو جائز ہے کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ نجاست دوسری جانب نہیں پہنچی کیونکہ حرکت دینے کا اثر پھیل جانے میں بہ نسبت نجاست کے اثر کے بڑھا ہوا ہے۔ پھر ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ حرکت دینا وہ معتبر ہے جو نہانے سے ہو، اور یہی ابو یوسف کا قول ہے۔ اور امام صاحبؒ سے یہ بھی روایت ہے کہ ہاتھ سے حرکت دینا معتبر ہے۔ اور امام محمدؒ سے روایت ہے کہ وضو کرنے کے ساتھ (حرکت دینا) معتبر ہے۔ اور قول اول کی وجہ یہ ہے کہ حوضوں میں غسل کی حاجت زیادہ ہے بہ نسبت وضو کی حاجت کے۔ اور بعض فقہاء نے غدیر عظیم کا اندازہ مساحت سے لگایا ہے (اور وہ) کپڑے کے گز سے دہ در دہ ہے لوگوں کو وسعت دینے کے لئے۔ اور اسی قول پر فتویٰ ہے۔ اور گہرائی میں معتبر یہ ہے کہ ایسی حالت میں ہو کہ چلو بھرنے سے (زمین) نہ کھل جائے، یہی اصح ہے۔ اور یہ جو کتاب میں فرمایا ہے کہ دوسری جانب سے وضو جائز ہے تو یہ اشارہ ہے کہ جس جانب نجاست گرے وہ نجاست گرنے کی جگہ ناپاک ہو جائے گی۔ اور ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ (نجاست گرنے کا مقام) بھی ناپاک نہ ہوگا، مگر اس میں نجاست کے ظاہر ہونے کی وجہ سے۔ جیسے آب جاری (میں حکم ہے)۔

تشریح علماءِ احناف کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر پانی کا ایک حصہ دوسرے حصہ تک پہنچ جائے تو وہ قلیل ہے اور اگر نہ پہنچے تو وہ ماء کثیر ہے مگر اس کو پہنچنے کے طریقہ میں اختلاف ہے۔ چنانچہ متقدمین احناف نے کہا کہ اس کو حرکت دینے سے معلوم کیا جائے گا یعنی ایک کنارے کو حرکت دینے سے اگر دوسری جانب متحرک نہ ہو تو وہ بڑا تالاب اور ماء کثیر ہے اور اگر دوسری جانب متحرک ہو جائے تو وہ ماء قلیل ہے اور متحرک ہونے سے مراد یہ ہے کہ حرکت دیتے وقت پانی اوپر نیچے ہوتا ہو۔ کیونکہ پانی اگر کثیر ہو تو بلند ہو کر بھی متحرک ہوتا ہے اور ببلوں کا اعتبار نہیں ہے۔ اس لئے کہ بلبلے تو تھوڑے پانی میں حرکت دینے سے بھی پیدا ہو جاتے ہیں۔ پھر یہ حضرات متقدمین تحریک کے سبب میں مختلف ہو گئے ہیں۔ پس امام ابو یوسفؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے روایت کیا ہے کہ غسل کرنے کی حرکت معتبر ہے یعنی اگر تالاب کے

ایک کنارے پر کوئی شخص اوسط درجہ کا غسل کرے اور دوسری جانب متحرک نہ ہو تو یہ غدیر عظیم (بڑا تالاب) ہے اور اگر دوسری جانب متحرک ہو جائے تو یہ غدیر عظیم نہیں ہوگا، امام ابو یوسفؒ نے اسی روایت کو اختیار کیا ہے اور امام ابو یوسفؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے یہ بھی روایت کیا ہے کہ فقط تحریک بالید معتبر ہے۔ اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ وضو کرنے کی حرکت معتبر ہے۔ پہلی روایت کی دلیل یہ ہے کہ حوضوں اور تالابوں میں غسل کرنے کی حاجت زیادہ پیش آتی ہے بہ نسبت وضو کے، کیونکہ وضو بالعموم گھروں میں کیا جاتا ہے اور غسل حوضوں میں کیا جاتا ہے اس وجہ سے تحریک بالاغتسال کا اعتبار کیا گیا ہے۔

دوسری روایت کی وجہ یہ ہے کہ تحریک بالاغتسال بھی ہوتی ہے بالتوضی بھی اور ہاتھ دھونے کی وجہ سے بھی، مگر ہاتھ دھونے سے جو حرکت ہوتی ہے وہ اخف ہے بہ نسبت دوسری دو تحریکوں کے، اس لئے اس کا اعتبار کیا تا کہ لوگوں کے حق میں توسع ہو سکے۔ اور تیسری روایت کی وجہ یہ ہے کہ وسط درجہ کی حرکت کا اعتبار کیا گیا ہے اور اوسط درجہ کی حرکت وہ ہے جو وضو کی وجہ سے ہوتی ہے اس لئے تحریک بالتوضی کا اعتبار کیا گیا ہے۔

فقہاء احناف میں سے متأخرین کی رائے یہ ہے کہ ایک کنارے سے دوسرے کنارے تک پانی کا پہنچنا۔ حرکت دینے کے علاوہ دوسری چیز سے دریافت کیا جائے گا۔ چنانچہ بعض متاخرین کہتے ہیں کہ مٹیالا پن معتبر ہوگا۔ یعنی اگر تالاب کے ایک کنارے غسل کیا اور اس سے پانی کا رنگ مٹیالا ہو گیا پس اگر وہ مٹیالا پن دوسری جانب پہنچ گیا تو آب قلیل ہے اور اگر نہ پہنچا تو وہ آب کثیر ہوگا۔

اور ابو حفص کبیر سے روایت کیا گیا کہ رنگ کا اعتبار ہوگا یعنی تالاب کے ایک کنارے زعفران ڈالی جائے گر زعفران کا اثر دوسرے کنارے پر پہنچ گیا تو وہ آب قلیل ہے ورنہ آب کثیر ہے۔ اور ابو سلیمان جوزجانیؒ نے مساحت کا اعتبار کیا ہے یعنی اگر دہ در دہ (دس گز لمبا دس گز چوڑا) ہے تو وہ آب کثیر ہے اور اگر اس سے کم ہے تو وہ آب قلیل ہے۔

دَہ در دَہ کی روایت کا اصل

حضرت امام محمدؒ سے مروی ہے کہ آپ سے جب اس بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ اگر حوض میری اس مسجد کے برابر ہے تو اس کا پانی کثیر ہے ورنہ قلیل ہے۔ پس جب امام محمدؒ کی اس مسجد کی پیائش کی گئی تو ایک روایت کے مطابق وہ دہ در دہ (۱۰×۱۰) تھی۔ بعض حضرات نے کہا کہ اندر اندر کا حصہ ہشت در ہشت تھا اور باہر سے جب پیائش کی تو وہ دہ در دہ (۱۰×۱۰) تھا۔ بہر حال عامۃ المشائخ نے ابو سلیمان جوزجانی کے قول کو اختیار کیا ہے۔ رہی یہ بات کہ کونسا ذراع معتبر ہوگا۔ تو فتاویٰ قاضی خان میں مساحت (پیائش) کا ذراع معتبر ہوگا۔ اور مساحت کا ذراع یہ ہے کہ سات مٹھی ہوں اور ہر مٹھی پر ایک کھڑی انگلی زائد ہو۔ اور مصنفؒ نے کپڑے کے ذراع کا اعتبار کیا ہے اور کپڑے کا ذراع سات مٹھی کا ہوتا ہے اور مٹھی پر کھڑی انگلی زائد نہیں ہوتی۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ آب کثیر کی تحدید میں مساحت کا اعتبار لوگوں کی آسانی کے لئے کیا گیا ہے اور فتویٰ بھی اسی پر ہے۔

اور گہرائی کے بارے میں معتبر یہ ہے کہ صرف اتنا گہرا ہونا کافی ہے کہ چلو بھر لینے سے زمین نہ کھل جائے، یہی صحیح ہے۔ اور بعض کی رائے یہ ہے کہ کم از کم ایک ذراع ہونا ضروری ہے۔ اور بعض نے دو ذراع کی مقدار کا اعتبار کیا ہے اور بعض نے ایک بالشت کا اعتبار کیا ہے۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ یہ جو قدوری میں کہا کہ غدیر عظیم کی دوسری جانب وضو جائز ہے، یہ اس طرف اشارہ ہے کہ جس جانب نجاست گرے وہ نجاست گرنے کی جگہ ناپاک ہو جائے گی۔ خواہ نجاست مرئیہ ہو یا غیر مرئیہ ہو۔

اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ نجاست گرنے کا مقام بھی ناپاک نہ ہوگا۔ مگر اس صورت میں کہ وہاں نجاست ظاہر ہو جیسے آب جاری میں حکم ہے۔

مچھر، مکھی، بھڑیں اور بچھو جس پانی میں گر جائیں اس سے طہارت کا حکم

قَالَ وَمَوْتُ مَالَيْسَ لَهُ نَفْسٌ سَائِلَةٌ فِي الْمَاءِ لَايُنَجِّسُهُ، كَالْبَقِّ وَالذُّبَابِ وَالزَّنَابِيْرِ وَالْعَقْرَبِ وَنَحْوِهَا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يُفْسِدُهُ، لِأَنَّ التَّحْرِيْمَ لَابِطَرِيْقِ الْكَرَامَةِ آيَةٌ لِلنَّجَاسَةِ، بِخِلَافِ دُوْدِ النَّحْلِ، وَسُوْسِ الثِّمَارِ، لِأَنَّ فِيْهِ ضَرُوْرَةً وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيْهِ: هٰذَا هُوَ الْحَلَالُ أَكْلُهُ وَشُرْبُهُ وَالْوُضُوْءُ مِنْهُ، وَلِأَنَّ الْمُنَجِّسَ اِخْتِلَاطُ الدَّمِ الْمَسْفُوْحِ بِأَجْزَائِهِ عِنْدَ الْمَوْتِ، حَتّٰى حَلَّ الْمُذَكّٰى لِانْعِدَامِ الدَّمِ فِيْهِ، وَلَادَمَ فِيْهَا وَالْحُرْمَةُ لَيْسَتْ مِنْ ضَرُوْرَتِهَا النَّجَاسَةُ كَالطِّيْنِ۔

ترجمہ اور پانی میں ایسے جانور کا مرنا جس میں بہنے والا خون نہ ہو تو وہ اس کو ناپاک نہیں کرتا ہے۔ جیسے مچھر، مکھی، بھڑیں، بچھو اور اس کے مانند۔ اور امام شافعیؒ نے کہا کہ (ایسے جانوروں کا مرنا بھی) پانی کو خراب کر دیتا ہے۔ کیونکہ تحریم (اگر) بطریق کرامت نہ ہو تو وہ نجاست کی علامت ہے برخلاف شہد کی مکھیوں کے بچوں اور پھلوں کے کیڑوں کے۔ کیونکہ اس میں ضرورت ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس کے بارے میں حضور کا قول کہ یہ حلال ہے اس کا کھانا پینا اور اس سے وضو کرنا۔ اور اس لئے کہ ناپاک کرنے والا دم مسفوح کا پانی کے اجزاء کے ساتھ ملنا ہے موت کے وقت۔ حتیٰ کہ ذبح کیا ہوا حلال ہو جاتا ہے کیونکہ اس میں خون نہیں ہوتا ہے اور ان جانوروں میں خون ہی نہیں ہے اور حرمت کے لئے نجاست ضروری نہیں ہے جیسے مٹی۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر پانی میں ایسا جانور مر گیا جس میں بہنے والا خون نہ ہو تو اس کی موت سے پانی ناپاک نہیں ہوگا مثلاً مچھر، مکھی، بھڑیں اور بچھو وغیرہ۔ امام شافعیؒ نے فرمایا کہ ایسے جانوروں کا مرنا بھی پانی کو ناپاک کرتا ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ جانور حرام ہیں کیونکہ باری تعالیٰ نے فرمایا حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ۔ اور تحریم اگر بطریق کرامت اور بزرگی نہ ہو تو وہ نجاست کی علامت ہے۔ لا بطریق الکرامۃ سے آدمی کو خارج کر دیا ہے۔ کیونکہ آدمی اگر جنبی نہ ہو اور وہ پانی میں مر گیا تو اس کی موت سے پانی ناپاک نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ آدمی کی تحریم بطریق کرامت ہے۔ اور اگر شہد کی مکھی کے بچے شہد میں مر گئے یا پھلوں کے کیڑے پھلوں میں مر گئے تو اس سے شہد اور پھل نجس نہیں ہوں گے۔ دلیل یہ ہے کہ قیاس کا مقتضی تو یہ تھا کہ یہ چیزیں بھی نجس ہوں لیکن ضرورت کی وجہ سے ان کو پاک قرار دیا گیا ہے۔

ہماری دلیل حضرت سلمان فارسیؓ کی حدیث ہے اَنَّ النَّبِيَّ سُئِلَ عَنْ إِنَاءٍ فِيْهِ طَعَامٌ أَوْ شَرَابٌ يَمُوْتُ فِيْهِ مَا لَيْسَ لَهُ دَمٌ سَائِلٌ فَقَالَ هٰذَا هُوَ الْحَلَالُ أَكْلُهُ وَ شُرْبُهُ وَالْوُضُوْءُ مِنْهُ (کفایہ) یعنی حضور سے اس برتن کے بارے میں دریافت کیا گیا جس میں کھانے پینے کی چیز ہو، اور اس میں وہ جانور مر جائے جس میں بہنے والا خون نہ ہو، آپ نے فرمایا کہ اس کا کھانا پینا حلال اور اس

سے وضو کرنا جائز ہے۔

دار قطنی میں یہ حدیث اس طرح ہے۔ **يَا سَلْمَانُ كُلُّ طَعَامٍ وَشَرَابٍ وَقَعَتْ فِيهِ دَابَّةٌ لَيْسَ لَهَا دَمٌ سَائِلٌ فَمَاتَتْ فِيهِ فَهُوَ حَلَالٌ أَكْلُهُ وَشُرْبُهُ وَوُضُوْئُهُ**۔ اے سلمان ہر چیز کھانے کی اور پینے کی جس میں کوئی ایسا جانور گر جائے جس میں خون نہیں ہے پھر اس میں مرجائے تو یہ چیز حلال ہے اس کا کھانا اور پینا اور اس سے وضو کرنا۔

دار قطنی نے اس حدیث کو روایت کر کے کہا کہ کسی راوی نے اس کو مرفوع نہیں کہا ہے سوائے بقیہ کے سعید بن ابی سعید الزبیدی سے اور وہ ضعیف ہے۔ اور دلیل عقلی یہ ہے کہ پانی کو نجس کرنے والا جانور کی موت کے وقت دم مسفوح کا پانی کے اجزاء کے ساتھ ملنا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ذبح کیا ہوا جانور حلال اور پاک ہے کیونکہ اس کے اندر دم مسفوح معدوم ہو گیا۔ اور یہ جانور جن کا اوپر ذکر کیا گیا ہے ایسے ہیں کہ ان میں ایسا خون نہیں ہے یعنی ان جانوروں میں دم سائل نہیں ہے۔ اور پانی نجس کرنے والا ایسی دم سائل ہوتا ہے جو جانور کے پانی میں مرتے وقت پانی کے اجزاء سے مل جاتا ہے۔ پس چونکہ ان جانوروں کے مرنے سے یہ خون پانی میں نہیں مل سکتا اس لئے پانی نجس نہ ہوا۔

والحرمة ليست الخ سے امام شافعیؒ کا جواب ہے۔ حاصل جواب یہ ہے کہ حرمت کے لوازم میں سے نجاست نہیں ہے یعنی جو چیز حرام ہو وہ نجس بھی ہو ضروری نہیں ہے مثلاً مٹی، سنکھیا اور کوئلہ وغیرہ کہ یہ سب حرام ہیں مگر ان میں کوئی ناپاک نہیں ہے۔

مچھلی، مینڈک اور کیکڑا کے پانی میں مرنے سے پانی نجس ہوگا یا نہیں؟ اقوال فقہاء

وَمَوْتُ مَا يَعِيْشُ فِي الْمَاءِ فِيْهِ لَا يُفْسِدُهُ، كَالسَّمَكِ وَالضِّفْدَعِ وَالسَّرْطَانِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يُفْسِدُهُ إِلَّا السَّمَكَ لِمَا مَرَّ، وَلَنَا أَنَّهُ مَاتَ فِي مَعْدِنِهِ، فَلَا يُعْطٰى لَهُ حُكْمُ النَّجَاسَةِ، كَبَيْضَةٍ حَالَ مُحُّهَا دَمًا، وَلِأَنَّهُ لَا دَمَ فِيْهَا إِذِ الدَّمَوِيُّ لَا يَسْكُنُ فِي الْمَاءِ، وَالدَّمُ هُوَ النَّجَسُ، وَفِي غَيْرِ الْمَاءِ قِيْلَ غَيْرُ السَّمَكِ يُفْسِدُهُ، لِانْعِدَامِ الْمَعْدِنِ، وَقِيْلَ لَا يُفْسِدُهُ لِعَدَمِ الدَّمِ وَهُوَ الْأَصَحُّ وَالضِّفْدَعُ الْبَحْرِيُّ وَالْبَرِّيُّ سَوَاءٌ، وَقِيْلَ الْبَرِّيُّ يُفْسِدُ، لِوُجُوْدِ الدَّمِ وَعَدَمِ الْمَعْدِنِ، وَمَا يَعِيْشُ فِي الْمَاءِ مَا يَكُوْنُ تَوَالُدُهُ وَمَثْوَاهُ فِي الْمَاءِ، وَمَائِيُّ الْمَعَاشِ دُوْنَ مَائِيِّ الْمَوْلِدِ مُفْسِدٌ

ترجمہ اور پانی میں ایسے جانور کا مرنا جو پانی میں زندگی گذارتا ہے پانی کو خراب نہیں کرے گا جیسے مچھلی، مینڈک اور کیکڑا۔ اور امام شافعیؒ نے کہا کہ سوائے مچھلی کے (اور چیزیں) پانی کو خراب کرتی ہیں اسی دلیل کی وجہ سے جو گذر چکی۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ وہ جانور اپنے معدن میں مرا ہے تو اس کے حق میں نجاست کا حکم نہ دیا جائے گا۔ جیسے وہ انڈا کہ اس کی زردی خون ہوگئی۔ اور اس لئے کہ ان دریائی جانوروں میں خون نہیں ہے۔ کیونکہ خون والا جانور پانی میں نہیں رہتا ہے اور خون ہی ناپاک ہے۔ اور پانی کے علاوہ میں کہا گیا کہ مچھلی کے علاوہ (دوسرے جانور) اس چیز کو نجس کر دیتے ہیں اس لئے کہ معدن معدوم ہے۔ اور کہا گیا کہ اس چیز کو نجس نہیں کرتے ہیں کیونکہ خون نہیں ہے اور یہی اصح ہے۔ اور مینڈک آبی ہو یا خشکی کا دونوں (اس حکم میں) برابر ہیں۔ اور کہا گیا کہ خشکی کا مینڈک (پانی) نجس کر دیتا ہے کیونکہ خون موجود ہے اور معدن معدوم ہے اور جو جانور کہ پانی میں زندگی گزارتے ہیں وہ ہیں جن کے انڈے، بچے ہونا اور ان کا ٹھکانا پانی میں ہو اور جو جانور کہ پانی میں زندگی گزارتا ہو (مگر) اس کے انڈے بچے ہونے کی جگہ نہ ہو تو وہ پانی کو ناپاک کرنے والا ہے۔

تشریح۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر پانی کا جانور ہو اور پانی ہی میں مرے تو پانی خواہ قلیل ہو یا کثیر ہو اس کی موت سے ناپاک نہیں ہوتا ہے۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ مچھلی کے علاوہ اور چیزوں کے مرنے سے پانی ناپاک ہو جاتا ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل وہی ہے جو سابق میں گذر چکی ہے کہ تحریم اگر بطریق کرامت نہ ہو تو وہ نجاست کی علامت ہے اور چونکہ یہ جانور حرام ہیں اس لئے ان کی حرمت دلیل نجاست ہوگی۔

اشکال: لیکن امام شافعیؒ پر یہ اشکال وارد ہوگا کہ کتاب الذبائح میں مذکور ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک مینڈک اور کیکڑے کا کھانا حلال ہے لہٰذا یہ دلیل کیسے جاری ہو سکتی ہے۔

جواب: دیا گیا کہ جو کتاب الذبائح میں مذکور ہے اس کو اصحاب شافعی تسلیم نہیں کرتے ہیں چنانچہ امام نووی شافعی نے کہا کہ جو جانور پانی میں زندگی بسر کرتا ہے اگر وہ ایسا ہے کہ کھایا جاتا ہے تو شک نہیں کہ وہ پانی کو نجس نہیں کرے گا اور جو جانور ایسا ہے کہ نہیں کھایا جاتا ہے۔ جیسے مینڈک وغیرہ تو جب وہ قلیل پانی یا کسی دوسری بہنے والی پتلی چیز قلیل یا کثیر میں مرے تو اس کو نجس نہیں کرے گا۔ یہی کیکڑے کے بارے میں تصریح کی ہے پس معلوم ہوا کہ امام شافعیؒ کے نزدیک مینڈک اور کیکڑے کا حرام ہونا راجح ہے۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ آبی جانور اگر پانی میں مر گیا ہے تو وہ اپنے معدن میں مرا ہے اور جو جانور اپنے معدن میں مرتا ہے تو اپنے معدن میں نجس ہوگا اور جو چیز اپنے معدن میں رہتے ہوئے نجس ہو تو اس کو نجاست کا حکم نہیں دیا جاتا۔ کیونکہ اگر نجاست کو اپنے معدن میں نجاست کا حکم دیا جائے تو کوئی آدمی پاک نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ سب کی رگوں میں خون بھرا ہے۔ پس نجاست جب تک اپنے معدن میں ہے اس کو نجاست کا حکم نہیں ہوگا۔ جیسے وہ انڈا کہ اس کی زردی خون ہوگئی تو جب تک اندر ہے انڈا نجس نہیں ہوگا حتیٰ کہ اگر ایسے انڈے کو جیب میں لئے ہوئے نماز پڑھے تو اس کے ساتھ نماز جائز ہے۔ اس کے برخلاف اگر نجاست اپنے معدن میں نہ ہو تو اس کو نجاست کا حکم دیا جائے گا چنانچہ اگر شیشی میں خون بھر کر جیب میں رکھ کر نماز پڑھے تو نماز جائز نہیں ہے کیونکہ شیشی اس خون کا معدن نہیں ہے۔ (غایہ)

پس معلوم ہوا کہ آبی جانور اگر پانی میں مرے تو وہ نجس نہیں ہوگا کیونکہ پانی اس کا معدن ہے اور نجاست جب تک اپنے معدن میں ہے اس کو نجاست کا حکم نہیں دیا جاتا۔

دوسری دلیل کا حاصل یہ ہے کہ نجس دراصل بہنے والا خون ہے اور خون کا مزاج گرم ہے اور پانی سرد ہے۔ دونوں میں تنافی ہے لہٰذا جس جانور میں خون ہے وہ پانی کا رہنے والا نہیں ہے اور جو جانور آبی ہیں ان میں خون نہیں ہے۔ علاوہ ازیں خون دھوپ میں سیاہ پڑ جاتا ہے اور ان جانوروں میں جو چیز بہہ کر نکلتی ہے وہ دھوپ میں سفید پڑ جاتی ہے پس معلوم ہوا کہ ان جانوروں میں خون نہیں ہے اور نجس خون ہوتا ہے پس جب ان میں خون نہیں ہے تو ہمارے نزدیک بالاتفاق ان جانوروں کی موت سے پانی ناپاک نہیں ہوگا۔ پانی تھوڑا ہو یا زیادہ۔

اور اگر ان جانوروں میں سے کوئی پانی کے علاوہ کسی سیال چیز میں مر گیا مثلاً سرکہ، شیرہ، دودھ وغیرہ میں۔ تو اس میں اختلاف ہے۔ چنانچہ بعض حضرات فقہاء کہتے ہیں کہ مچھلی کے علاوہ دوسرے آبی جانور اس چیز کو ناپاک کر دیتے ہیں کیونکہ معدن میں نہیں مرے ہیں۔ اور بعض کا خیال ہے کہ اس چیز کو ناپاک نہیں کرتے ہیں کیونکہ آبی جانوروں میں خون نہیں ہے۔ حالانکہ خون ہی نجس کرنے والا تھا۔

مصنف ہدایہ نے دوسرے قول کو ترجیح دی ہے اور فرمایا کہ مینڈک خشکی کا ہو یا آبی مینڈک ہو دونوں اس حکم میں برابر ہیں یعنی دونوں کے مرنے سے پانی خراب نہیں ہوتا ہے۔

اور آبی مینڈک اور خشکی کے مینڈک کے درمیان فرق یہ ہے کہ آبی مینڈک کی انگلیوں کے درمیان بط کی طرح جھلی کا پردہ ہوتا ہے اور بری میں نہیں ہوتا ہے۔ (عنایہ)

اور بعض فقہاء نے کہا کہ خشکی کے مینڈک کے پانی میں مرجانے سے پانی خراب ہو جاتا ہے کیونکہ خشکی کے مینڈک میں خون کا پایا جانا تو علت نجاست ہے اور معدن نہ ہونا نجاست کا حکم ظاہر ہونے کے لئے ہے۔

رہی یہ بات کہ آبی جانور کس کو کہتے ہیں سو مصنف ہدایہ نے فرمایا کہ آبی جانور میں دو صفتیں معتبر ہیں ایک یہ کہ اس کا مسکن پانی ہو، دوم یہ کہ اس کا توالد پانی میں ہو یعنی انڈے بچے وہیں ہوں۔ اور وہ جانور کہ جس کا مسکن پانی ہو مگر اس کے توالد کی وہ جگہ نہ ہو تو اس کی موت سے پانی نجس ہو جائے گا۔

ماءِ مستعمل سے طہارت حاصل کرنے کا حکم، اقوالِ فقہاء

قَالَ اَلْمَاءُ الْمُسْتَعْمَلُ لَا يُطَهِّرُ الْاَحْدَاثَ خِلَافًا لِمَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ، هُمَا يَقُوْلَانِ اِنَّ الطَّهُوْرَ مَا يُطَهِّرُ غَيْرَهُ مَرَّةً بَعْدَ اُخْرٰى كَالْقَطُوْعِ وَقَالَ زُفَرُ وَهُوَ اَحَدُ قَوْلَيِ الشَّافِعِيِّ: اِنْ كَانَ الْمُسْتَعْمِلُ مُتَوَضِّيًا فَهُوَ طَهُوْرٌ، وَاِنْ كَانَ مُحْدِثًا فَهُوَ طَاهِرٌ غَيْرُ طَهُوْرٍ، لِاَنَّ الْعُضْوَ طَاهِرٌ حَقِيْقَةً، وَبِاعْتِبَارِهٖ يَكُوْنُ الْمَاءُ طَاهِرًا، لٰكِنَّهٗ نَجِسٌ حُكْمًا، وَبِاعْتِبَارِهٖ يَكُوْنُ الْمَاءُ نَجِسًا، فَقُلْنَا بِانْتِفَاءِ الطَّهُوْرِيَّةِ وَبَقَاءِ الطَّهَارَةِ عَمَلًا بِالشَّبَهَيْنِ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ هُوَ طَاهِرٌ غَيْرُ طَهُوْرٍ، لِاَنَّ مُلَاقَاةَ الطَّاهِرِ الطَّاهِرَ لَا تُوْجِبُ التَّنَجُّسَ، اِلَّا اَنَّهٗ اُقِيْمَتْ بِهٖ قُرْبَةٌ، فَتَغَيَّرَتْ بِهٖ صِفَتُهٗ، كَمَالِ الصَّدَقَةِ وَقَالَ اَبُوْ حَنِيْفَةَ وَ اَبُوْ يُوْسُفَ هُوَ نَجِسٌ: لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ "لَا يَبُوْلَنَّ اَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ وَلَا يَغْتَسِلَنَّ فِيْهِ مِنَ الْجَنَابَةِ" وَلِاَنَّهٗ مَاءٌ اُزِيْلَتْ بِهِ النَّجَاسَةُ الْحُكْمِيَّةُ، فَيُعْتَبَرُ بِمَاءٍ اُزِيْلَتْ بِهِ النَّجَاسَةُ الْحَقِيْقِيَّةُ، ثُمَّ فِيْ رِوَايَةِ الْحَسَنِ عَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ نَجَاسَةٌ غَلِيْظَةٌ، اِعْتِبَارًا بِالْمُسْتَعْمَلِ فِي الْحَقِيْقِيَّةِ، وَ فِيْ رِوَايَةِ اَبِيْ يُوْسُفَ عَنْهُ وَهُوَ قَوْلُهٗ نَجَاسَةٌ خَفِيْفَةٌ، لِمَكَانِ الْاِخْتِلَافِ

ترجمہ فرمایا کہ مستعمل پانی احداث کو پاک نہیں کرتا ہے۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا اختلاف ہے۔ یہ دونوں کہتے ہیں کہ طہور وہ ہے جو پاک کرے غیر کو ایک بار کے بعد دوسری بار جیسے قطوع۔ اور زفرؒ نے کہا کہ یہی امام شافعیؒ کے دو قولوں میں سے ایک قول ہے کہ اگر استعمال کرنے والا باوضو ہو تو طہور ہے اور اگر بے وضو ہو تو طاہر غیر مطہر ہے کیونکہ عضو تو حقیقتاً طاہر ہے اور اس اعتبار سے پانی پاک ہوگا لیکن حکماً نجس ہے اور اس اعتبار سے پانی ناپاک ہوگا۔ پس ہم نے کہا کہ طہوریت منتفی ہوگئی اور طہارت باقی ہے دونوں مشابہتوں پر عمل کرتے ہوئے۔ اور امام محمدؒ نے کہا اور یہی ایک روایت امام اعظمؒ سے بھی ہے کہ مستعمل پانی طاہر غیر مطہر ہے کیونکہ پاک کا ملنا پاک سے ناپاک ہو جانے کا موجب نہیں ہے مگر یہ کہ اس سے قربت ادا کی گئی تو اس سے اس کی صفت متغیر ہوگئی جیسے مال صدقہ۔ اور ابو حنیفہؒ اور ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ وہ نجس ہے اس لئے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب نہ کرے اور نہ اس میں جنابت سے غسل کرے، اور اس لئے کہ آب مستعمل ایسا پانی ہے کہ اس سے حکمی نجاست دور کی گئی ہے تو اس کو ایسے پانی پر قیاس کیا

جائے گا جس سے حقیقی نجاست دور کی گئی ہے۔ پھر ابوحنیفہؒ سے حسنؒ کی روایت میں ہے کہ (آب مستعمل نجس) نجاست غلیظہ ہے اس پانی پر قیاس کرتے ہوئے جو نجاست حقیقیہ میں استعمال کیا گیا ہے اور ابوحنیفہؒ سے ابو یوسفؒ کی روایت میں اور یہ ابو یوسفؒ کا قول بھی ہے کہ وہ نجاست خفیفہ ہے کیونکہ اس میں اختلاف ہے۔

تشریح فاضل مصنفؒ نے آب مستعمل میں تین بحثیں کی ہیں:-

۱) آب مستعمل کے حکم میں ۲) اس کے سبب کے بیان میں

۳) اس کے وقت کے بیان میں

مصنفؒ نے آب مستعمل کے حکم میں کلام اس لئے مقدم کیا کہ یہی مقصود ہے بہر حال پہلی بحث کا حاصل یہ ہے کہ آب مستعمل تین قسم پر ہے:-

ایک یہ کہ پاک چیزیں دھونے کے لئے استعمال کیا گیا ہو مثلاً غلہ جات، سبزیوں اور پاک کپڑوں کا دھونا، یہ بالاتفاق پاک ہے۔

دوم یہ کہ نجاست حقیقیہ دور کرنے کے لئے استعمال کیا گیا ہو جیسے استنجاء کا پانی اور نجس کپڑوں کا دھونا، اور یہ بالاتفاق نجس ہے۔

سوم یہ کہ نجاست حکمی دور کرنے کے لئے استعمال کیا گیا ہو۔ یا قربت اور ثواب کے ارادے سے کیا گیا ہو تو اس میں اختلاف ہے۔ چنانچہ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ وہ طاہر مطہر ہے یعنی خود بھی پاک ہے اور دوسرے کو پاک کرنے والا ہے۔

اور امام زفرؒ نے کہا کہ اگر آب مطلق استعمال کرنے والا باوضو ہے پھر اس نے وضو پر وضو کیا تو یہ مستعمل پانی طاہر و مطہر ہے یعنی خود پاک اور دوسرے کو پاک کرنے والا ہے۔ اور اگر بے وضو ہو تو آب مستعمل طاہر غیر مطہر ہے یعنی خود پاک ہے مگر دوسرے کو پاک کرنے والا نہیں ہے اور یہی ایک قول امام شافعیؒ کا ہے۔ اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے اور یہی روایت امام اعظم ابوحنیفہؒ سے ہے کہ آب مستعمل طاہر غیر مطہر ہے۔

اور شیخینؒ نے فرمایا کہ نجس ہے۔ پھر حسن بن زیادؒ کا مذہب یہ ہے کہ آب مستعمل نجس نجاست غلیظہ ہے اور اس کو امام ابوحنیفہؒ سے روایت کیا ہے اور امام ابو یوسفؒ کا مذہب یہ ہے کہ یہ نجس نجاست خفیفہ ہے اور یہ بھی ابوحنیفہؒ سے ایک روایت ہے۔

حضرت امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ اللہ رب العزت نے اپنے کلام میں ماء مطلق کو طہور فرمایا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے انزلنا من السماء ماء طهورا۔ اور طہور فعول کے وزن پر مبالغہ کا صیغہ ہے۔ معنی ہوں گے بار بار پاک کرنا۔ جیسے قطوع کے معنی بار بار کاٹنا۔ پس لفظ طہور اس بات کا فائدہ دے گا کہ پانی ایک بار استعمال کرنے کے بعد دوسری بار پاک کرے گا۔ اور تیسری بار پاک کرے گا۔ پس معلوم ہوا کہ آب مستعمل مطہر (پاک کرنے والا) ہے اور جو مطہر ہوگا وہ طاہر ضرور ہوگا۔ پس ثابت ہوا کہ آب مستعمل طاہر و مطہر دونوں ہے۔

علامۃ الہند مولانا عبدالحیؒ نے شروح ہدایہ کی روشنی میں اس کے چند جوابات نقل کئے ہیں۔

پہلا جواب: یہ ہے کہ ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ فعول مبالغہ کے معنی میں ہے بلکہ طہور (بروزن فعول) مصدر ہے طہارت کے معنی میں جیسے حدیث میں ہے "لا صلوٰۃ الا بطهور" یعنی بطہارۃ اور حدیث "مفتاح الصلوٰۃ الطهور" یعنی الطہارۃ اور وسقاهم ربهم

شَرَابًا طَهُوْرًا یعنی شَرَابًا طَاهِرًا۔ ائمہ نحو، سیبویہ، خلیل، مبرد، اصمعی اور ابن السکیت نے بھی اس کی تصریح کی ہے۔ پس جب طہور مصدر ہے تو اس کے معنی بار بار پاک کرنے کے نہیں ہوں گے۔ اور جب بار بار پاک کرنے کے معنی نہیں ہوئے تو آب مستعمل کا مطہر ہونا بھی ثابت نہیں ہوا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ طہور اس چیز کا نام ہے جس سے طہارت حاصل کی جائے جیسے سحور وہ کھانا جو صبح سے کچھ پہلے کھایا جائے۔ پس اس صورت میں بھی پانی کے بار بار مطہر ہونے پر دلالت نہیں ہوئی۔

تیسرا جواب: یہ ہے کہ ہمیں تسلیم ہے کہ فعول کا وزن مبالغہ کے لئے ہے لیکن طہور، طہر لازم سے مشتق ہے نہ کہ طہر متعدی سے۔ پس اس صورت میں طہور کے معنی ہوں گے بہت پاک۔ حاصل یہ کہ مبالغہ کا صیغہ اگر فعل لازم سے ماخوذ ہو تو وہ مبالغہ فی الفاعل کے لئے ہوگا اور اس کے ساتھ مفعول کا کوئی تعلق نہیں ہوگا۔ اور اگر فعل متعدی سے ماخوذ ہے جیسے قطوع، تو مفعول میں مبالغہ اور اضافہ ہوگا۔ پس اس صورت میں بھی پانی کا خوب پاک ہونا تو ثابت ہو جاتا ہے لیکن بار بار پاک کرنے والا ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ (سعایہ)

امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ محدث کے اعضاء حقیقتاً تو پاک ہیں کیونکہ ظاہری اعضاء پر کوئی نجاست نہیں ہے البتہ حکم شرع کی رو سے نجس ہیں کیونکہ شریعت اسلام نے محدث پر وضو کرنا فرض کیا ہے۔ پس آب مستعمل اول کے اعتبار سے پاک ہے اور ثانی کے اعتبار سے نجس ہے اور دونوں پر عمل کرنا اولیٰ ہے بہ نسبت اس کے کہ ایک پر عمل ہو اور دوسرے کو چھوڑ دیا جائے۔ پس ہم نے دونوں مشابہتوں پر عمل کرتے ہوئے کہا کہ آب مستعمل طاہر غیر مطہر ہے یعنی حقیقت اعضاء پر نظر کرتے ہوئے اس کو طاہر کہا گیا اور حکم شرع پر نظر کرتے ہوئے اس کو غیر مطہر کہا گیا ہے اس لئے یہ مستعمل پانی خود تو پاک ہوگا مگر دوسرے کو پاک کرنے والا نہیں ہوگا۔

حضرت امام محمدؒ کی دلیل کا حاصل: یہ ہے کہ اعضاء وضو بھی پاک ہیں اور پانی بھی پاک ہے۔ اور پاک چیز کا پاک چیز سے ملنا ناپاک ہونے کا موجب نہیں ہوتا۔ البتہ اگر پانی کے استعمال سے قربت اور عبادت ادا کی گئی ہو تو اس کی وجہ سے پانی کا وصف متغیر ہو جاتا ہے جیسے صدقہ اور زکوٰۃ کا مال ہے کیونکہ مال فی نفسہٖ مطہر ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے **خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيْهِمْ بِهَا**۔ پس جس مال کے ساتھ زکوٰۃ ادا کی گئی ہے۔ شریعت نے اس کو میل کچیل قرار دیا ہے۔ چنانچہ زکوٰۃ کا مال حضورؐ اور آپؐ کی اولاد پر شرعاً حرام ہے۔ پس ایسے ہی آب مستعمل جبکہ اس سے قربت ادا کی گئی ہو یا حدث زائل کیا گیا ہو تو وہ نجاست حکمیہ کی وجہ سے میلا ہو جاتا ہے اور اپنے اصلی مرتبہ سے گر جائے گا۔ اس وجہ سے اس کو مطہر ہونے سے خارج کیا۔ اگرچہ طہارت پر باقی ہے پس ثابت ہوا کہ آب مستعمل طاہر غیر مطہر ہے نجس نہیں ہے۔ یہ بات بھی صحت کے ساتھ ثابت ہے کہ حضورؐ کے صحابہؓ آپ کے آب مستعمل کو لینے کے لئے دوڑتے اور اس کو اپنے چہرے پر ملتے پس اگر آب مستعمل نجس ہوتا تو حضورؐ حضرات صحابہ ؓ کو ضرور منع فرماتے جیسا کہ ابوطیبہ حجام کو اپنے بدن سے نکلے ہوئے خون کو پینے سے منع کیا ہے۔ (عنایہ)

نیز آب مستعمل کے مطہر نہ ہونے پر یہ بھی دلیل ہے کہ آپؐ اور آپؐ کے صحابہ ؓ کو بہت سے اسفار میں پانی کی ضرورت پیش آئی مگر آپؐ نے دوبارہ استعمال کے لئے آب مستعمل کو جمع کرنے کا حکم کبھی نہیں فرمایا۔

آب مستعمل کے نجس ہونے پر شیخین کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ٹھہرے ہوئے پانی میں جس طرح نجاست حقیقیہ یعنی پیشاب

کرنے سے منع کیا ہے۔ اسی طرح نجاست حکمیہ یعنی غسل کرنے سے منع کیا ہے۔ پس ٹھہرے ہوئے پانی میں غسل کرنا ایسا ہے جیسے پیشاب کرنا، لہٰذا ثابت ہوا کہ جس طرح پیشاب، ماءِ راکد کو نجس کر دیتا ہے اسی طرح غسل کرنا بھی اس کو نجس کر دے گا۔ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ آب مستعمل وہ پانی ہے جس سے نجاست حکمیہ دور کی گئی ہے۔ پس اس کو اس پانی پر قیاس کیا جائے گا جس سے نجاست حقیقی دور کی گئی ہو اور جس پانی سے نجاست حقیقی دور کی گئی ہے وہ ناپاک ہوتا ہے اس لئے آب مستعمل بھی ناپاک ہوگا۔

حضرت مولانا عبدالحیؒ نے فرمایا کہ مسافر اگر پیاس کا اندیشہ رکھتا ہو اور اس کے پاس پانی بھی ہو تو اس کے واسطے تیمم حلال ہے۔ پس اگر وضو کے لئے استعمال کیا ہوا پانی پاک ہوتا تو اس کو اس بات کی اجازت ہوتی کہ پانی سے وضو کرے اور آب مستعمل کو پینے کے لئے جمع کرے۔ نیز احادیث میں ہے کہ غسل میں حضور ﷺ نے مؤخر کیا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ تاخیر اسی وقت ہو سکتی ہے جبکہ آب مستعمل جو اس جگہ میں جمع ہے وہ نجس ہو کیونکہ اگر یہ پاک ہوتا تو مؤخر کرنے کے کوئی معنی نہ ہوتے۔

واضح ہو کہ امام حسن بن زیادؒ نے آب مستعمل کے نجاست غلیظہ ہونے پر قیاس سے استدلال کیا ہے یعنی وہ پانی جس کو نجاست حقیقیہ میں استعمال کیا گیا ہے۔ جس طرح یہ نجاست غلیظہ کے حکم میں ہے اسی طرح آب مستعمل جس کو نجاست حکمیہ میں استعمال کیا گیا ہو وہ بھی نجاست غلیظہ کے حکم میں ہوگا۔

اور امام ابو یوسفؒ نجاست خفیفہ ہونے پر یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ آب مستعمل کی طہارت اور نجاست میں علماء کا اختلاف ہے اور اختلاف علماء تخفیف پیدا کر دیتا ہے لہٰذا آب مستعمل نجاست خفیفہ کے حکم میں ہوگا نہ کہ نجاست غلیظہ کے، واللہ اعلم جمیل۔

ماءِ مستعمل کی حقیقت اور اس کا سبب، اقوالِ فقہاء

وَالْمَاءُ الْمُسْتَعْمَلُ هُوَ مَاءٌ أُزِيلَ بِهِ حَدَثٌ، أَوِ اسْتُعْمِلَ فِي الْبَدَنِ عَلٰى وَجْهِ الْقُرْبَةِ، قَالَ: وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ، وَقِيلَ هُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ أَيْضًا، وَقَالَ مُحَمَّدٌ: لَا يَصِيرُ مُسْتَعْمَلًا إِلَّا بِإِقَامَةِ الْقُرْبَةِ، لِأَنَّ الْإِسْتِعْمَالَ بِانْتِقَالِ النَّجَاسَةِ الْآثَامِ إِلَيْهِ، وَإِنَّهَا تُزَالُ بِالْقُرْبَةِ. وَأَبُو يُوسُفَ يَقُولُ إِسْقَاطُ الْفَرْضِ مُؤَثِّرٌ أَيْضًا فَيَثْبُتُ الْفَسَادُ بِالْأَمْرَيْنِ

ترجمہ اور آب مستعمل وہ پانی ہے کہ جس سے دور کیا گیا ہو کوئی حدث یا وہ بطور تقرب کے بدن میں استعمال کیا گیا ہو۔ مصنف نے کہا کہ یہ ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے اور کہا گیا کہ یہ ابو حنیفہ کا بھی قول ہے۔ اور امام محمدؒ نے کہا کہ وہ مستعمل نہ ہوگا مگر تقرب پورا کرنے سے، کیونکہ استعمال تو گناہوں کی نجاست اس کی طرف منتقل ہونے سے ہوتا ہے۔ اور یہ نجاست صرف تقرب سے زائل کی جاتی ہے اور ابو یوسفؒ کہتے ہیں کہ فرض ساقط کرنا بھی مؤثر ہے، تو فساد دونوں باتوں سے ثابت ہوگا۔

تشریح اس عبارت میں دوسری بحث یعنی آب مستعمل کی حقیقت اور اس کے سبب کے بارے میں کلام ہے چنانچہ شیخین کے نزدیک پانی کے مستعمل ہونے کا سبب دو چیزیں ہیں:

۱) حدث دور کرنا ۲) قرابت اور ثواب کی نیت کرنا۔

یہ دونوں باتیں پائی جائیں یا دونوں میں سے ایک پائی جائے، دونوں صورتوں میں پانی مستعمل ہو جائے گا۔

اور امام محمدؒ کے نزدیک آب مستعمل ہونے کا سبب فقط نیت قربت ہے۔ اور امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک پانی کے مستعمل ہونے

کا سبب فقط حدث زائل کرنا ہے۔ پس اگر کسی محدث (بے وضو) نے قربت اور ثواب کے ارادے سے وضو کیا ہو تو بالاتفاق پانی مستعمل ہو جائے گا اور اگر کسی باوضو آدمی نے ٹھنڈک حاصل کرنے کے لئے وضو کیا ہو تو بالاتفاق پانی مستعمل نہیں ہوگا۔

اور اگر محدث نے ٹھنڈک حاصل کرنے کے لئے وضو کیا ہو تو شیخین اور امام زفرؒ کے نزدیک پانی مستعمل ہو جائے گا، اور امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک مستعمل نہیں ہوگا۔ امام محمدؒ کے نزدیک تو اس لئے کہ قربت اور ثواب کا ارادہ نہیں پایا گیا، اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس لئے کہ بغیر نیت کے حدث زائل نہیں ہوا۔ اور اگر کسی باوضو آدمی نے قربت اور ثواب کی نیت سے وضو پر وضو کیا ہو تو امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک پانی مستعمل ہو جائے گا۔ ور امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک مستعمل نہیں ہوگا۔ (عنایہ)

امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ استعمال تو گناہوں کی نجاست، اس کی طرف منتقل ہونے سے ہوتا ہے اور یہ نجاست صرف قربت اور ثواب کی نیت سے زائل کی جاتی ہے۔ پس معلوم ہوا کہ پانی بغیر قربت کی نیت کے مستعمل نہیں ہوگا۔

اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ فرض ساقط کرنا یعنی حدث زائل کرنا بھی مؤثر ہے۔ حاصل یہ کہ شیخین کے نزدیک پانی کا وصف اس وقت متغیر ہوگا جبکہ نجاست حکمیہ محل سے زائل ہو کر پانی کی طرف منتقل ہو جائے، اور نجاست حکمیہ دونوں صورتوں میں پانی کی طرف منتقل ہو جاتی ہے، لہٰذا افساد ماء یعنی پانی کا مستعمل ہونا دونوں باتوں سے ثابت ہو جائے گا۔

پانی کب مستعمل ہوتا ہے

وَ مَتٰى يَصِيْرُ الْمَاءُ مُسْتَعْمَلًا اَلصَّحِيْحُ اَنَّهٗ كَمَا زَالَ عَنِ الْعُضْوِ صَارَ مُسْتَعْمَلًا لِاَنَّ سُقُوْطَ حُكْمِ الْاِسْتِعْمَالِ قَبْلَ الْاِنْفِصَالِ لِلضَّرُوْرَةِ وَلَا ضَرُوْرَةَ بَعْدَهٗ۔

ترجمہ اور پانی کب مستعمل ہو جاتا ہے تو صحیح یہ ہے کہ جونہی وہ عضو سے جدا ہوا تو مستعمل ہو گیا کیونکہ (عضو سے) جدا ہونے سے پہلے استعمال کے حکم کا ساقط ہونا ضرورت کی وجہ سے ہے اور اس کے بعد کوئی ضرورت نہیں رہی۔

تشریح اس عبارت میں تیسری بحث آب مستعمل کے وقت کے متعلق کی گئی ہے حاصل اس کا یہ ہے کہ علمائے احناف اس پر تو متفق ہیں کہ پانی جب تک عضو پر ہے اس کو استعمال کا حکم نہیں دیا جائے گا۔ البتہ جب عضو سے جدا ہو گیا، لیکن کسی مکان یا برتن میں ٹھہرا نہیں تو اس کے مستعمل ہونے میں اختلاف ہے چنانچہ سفیان ثوری، ابراہیم نخعی اور بعض مشائخ بلخ نے کہا کہ مستعمل نہیں ہوگا۔ تاوقتیکہ بدن سے جدا ہو کر کسی جگہ نہ ٹھہر جائے۔ اسی قول کو امام طحاویؒ نے اختیار کیا ہے۔

ور احناف کا مذہب یہ ہے کہ پانی جونہی بدن سے جدا ہوا تو وہ مستعمل ہو گیا اس کا کسی جگہ جمع ہونا مستعمل ہونے کے لئے شرط نہیں ہے۔ حتیٰ کہ اگر بدن سے جدا ہو کر پانی کپڑے پر لگ گیا تو کپڑا شیخین کے نزدیک ناپاک ہو جائے گا۔ اور فقہاء احناف نے کہا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے سر کا مسح کرنا بھول گیا، پھر اس نے اپنی ڈاڑھی سے تری لے کر سر کا مسح کیا تو یہ جائز نہیں ہے۔

دلیل یہ ہے کہ بدن سے جدا ہونے سے پہلے پانی کو استعمال کا حکم ضرورت کی وجہ سے نہیں دیا گیا لیکن جدا ہونے کے بعد کوئی ضرورت نہیں رہی۔ اس لئے بدن سے جدا ہوتے ہی استعمال کا حکم دے دیا جائے گا۔

جنبی نے جب کنویں میں غوطہ مارا ڈول نکالنے کے لئے تو کنویں اور مرد کی پاکی کا کیا حکم ہے ..... اقوال فقہاء

وَالْجُنُبُ إِذَا انْغَمَسَ فِي الْبِئْرِ لِطَلَبِ الدَّلْوِ فَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ الرَّجُلُ بِحَالِهِ لِعَدَمِ الصَّبِّ وَهُوَ شَرْطٌ عِنْدَهُ لِإِسْقَاطِ الْفَرْضِ وَالْمَاءُ بِحَالِهِ لِعَدَمِ الْأَمْرَيْنِ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ كِلَاهُمَا طَاهِرَانِ اَلرَّجُلُ لِعَدَمِ اشْتِرَاطِ الصَّبِّ وَالْمَاءُ لِعَدَمِ نِيَّةِ الْقُرْبَةِ وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ كِلَاهُمَا نَجَسَانِ اَلْمَاءُ لِإِسْقَاطِ الْفَرْضِ عَنِ الْبَعْضِ بِأَوَّلِ الْمُلَاقَاةِ وَالرَّجُلُ لِبَقَاءِ الْحَدَثِ فِي بَقِيَّةِ الْأَعْضَاءِ وَقِيلَ عِنْدَهُ نَجَاسَةُ الرَّجُلِ بِنَجَاسَةِ الْمَاءِ الْمُسْتَعْمَلِ. وَعَنْهُ أَنَّ الرَّجُلَ طَاهِرٌ، لِأَنَّ الْمَاءَ لَا يُعْطَى لَهُ حُكْمُ الْإِسْتِعْمَالِ قَبْلَ الْإِنْفِصَالِ وَهُوَ أَوْفَقُ الرِّوَايَاتِ عَنْهُ.

ترجمہ اور جنبی نے جب کنویں کے اندر غوطہ مارا ڈول نکالنے کے لئے، تو ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ مرد اپنے حال پر جنبی ہے کیونکہ (پانی کا بدن پر) بہانا نہیں پایا گیا، حالانکہ فرض ساقط کرنے کے واسطے ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ شرط ہے اور پانی بھی اپنے حال پر (پاک) ہے کیونکہ دونوں باتیں نہیں ہیں۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک دونوں پاک ہیں، مرد تو اس لئے کہ بہانا شرط نہیں ہے اور پانی، قربت کی نیت نہ ہونے کی وجہ سے اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دونوں ناپاک ہیں۔ پانی تو اول ملاقات میں بعض اعضاء سے فرض ساقط کر دینے کی وجہ سے اور مرد باقی اعضاء میں حدث کے باقی رہنے کی وجہ سے۔ اور کہا گیا کہ امام صاحب کے نزدیک مرد کی نجاست آب مستعمل کے نجس ہونے کی وجہ سے ہے اور امام صاحب ہی سے مروی ہے کہ مرد پاک ہو گیا، اس لئے کہ جدا ہونے سے پہلے پانی کو استعمال کا حکم نہیں دیا جاتا ہے۔ امام صاحب سے یہ روایت سب روایتوں میں سے زیادہ موافق ہے۔

تشریح جنبی سے مراد یہ ہے کہ اس کے بدن پر کوئی حقیقی نجاست نہ ہو اور کنویں سے مراد دہ دردہ سے کم ہے، اب صورت یہ ہوئی ایک جنبی نے ڈول نکالنے کے لئے یا ٹھنڈک حاصل کرنے کے لئے کنویں میں غوطہ مارا لیکن بدن پر پانی نہیں بہایا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مرد اور پانی دونوں ناپاک ہیں۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ بدن پر پانی بہانا فرض ساقط کرنے کے لئے شرط ہے اور وہ یہاں پایا نہیں گیا۔ اس لئے اس جنبی کا فرض ساقط نہیں ہوا، اور جب فرض ساقط نہیں ہوا تو مرد علی حالہ جنبی رہا اور پانی اس لئے پاک ہے کہ ابو یوسفؒ کے نزدیک پانی کے مستعمل ہونے کے دو سبب ہیں: (۱) حدث دور کرنا، (۲) قربت اور ثواب کی نیت۔

ان کے علاوہ اور کوئی سبب نہیں ہے پس جب دونوں سبب نہیں پائے گئے تو پانی مستعمل نہ ہوگا بلکہ سابقہ حالت پر پاک رہے گا۔

امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ پانی بہانا فرض ساقط کرنے کے لئے شرط نہیں ہے۔ لہذا بغیر پانی بہائے محض غوطہ لگانے سے اس کا فرض جنابت ساقط ہو گیا اور وہ پاک ہو گیا اور پانی اس وجہ سے پاک ہے کہ اس نے قربت اور ثواب کی نیت نہیں کی۔ حالانکہ امام محمدؒ کے نزدیک پانی مستعمل ہونے کے لئے قربت کی نیت کرنا شرط ہے بغیر نیت قربت کے ان کے نزدیک پانی مستعمل نہیں ہوتا۔

اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ پانی تو اس وجہ سے ناپاک ہے کہ اس جنبی کے بعض اعضاء جب پانی سے ملے تو ان بعض اعضاء سے فرض ساقط ہو گیا اور اس کی وجہ سے پانی مستعمل ہو گیا اگرچہ نیت نہیں پائی گئی کیونکہ فرض جنابت ساقط کرنے کے لئے نیت شرط نہیں ہے، اور مرد اس لئے ناپاک ہے کہ اس کے بعض اعضاء میں حدث باقی ہے کیونکہ باقی اعضاء ناپاک پانی سے پاک نہیں ہوئے اور کہا گیا کہ مرد اس لئے ناپاک ہے کہ امام صاحب کے نزدیک فرض ساقط ہونے کے لئے نیت شرط نہیں ہے لہٰذا فرض غسل تو بغیر نیت کے ساقط ہو گیا لیکن آب مستعمل کی وجہ سے اس کا بدن ناپاک ہو گیا۔ اس قول کی بناء پر اس کے واسطے قرأت قرآن تو جائز ہے مگر نماز نہیں پڑھ سکتا۔

اور امام صاحبؒ کی ایک روایت یہ ہے کہ مرد پاک ہو گیا کیونکہ پانی کو بدن سے جدا ہونے سے پہلے مستعمل ہونے کا حکم نہیں دیا جاتا ہے۔ پس جب وہ شخص پانی سے جدا ہوا تب وہ پانی مستعمل قرار پایا۔ اور اس کے بعد وہ پانی میں نہیں گھسا تو یہ مرد پاک رہا۔

صاحب ہدایہ نے کہا کہ یہ روایت امام صاحبؒ کے اصول سے زیادہ مناسبت رکھتی ہے۔ اس لئے یہ روایت راجح ہوگی۔

دباغت سے چمڑا پاک ہو جاتا ہے، چمڑے کا مصلی بنا کر نماز پڑھنا اور مشکیزہ بنا کر اس سے وضو کرنے کا حکم

قَالَ وَكُلُّ إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ، وَجَازَتِ الصَّلٰوةُ فِيْهِ، وَالْوُضُوْءُ مِنْهُ، إِلَّا جِلْدَ الْخِنْزِيْرِ وَالْآدَمِيِّ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ، وَهُوَ بِعُمُوْمِهِ حُجَّةٌ عَلٰى مَالِكٍ فِيْ جِلْدِ الْمَيْتَةِ وَلَا يُعَارِضُ بِالنَّهْيِ الْوَارِدِ عَنِ الْاِنْتِفَاعِ مِنَ الْمَيْتَةِ، وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَا تَنْتَفِعُوْا مِنَ الْمَيْتَةِ بِإِهَابٍ لِأَنَّهُ اسْمٌ لِغَيْرِ الْمَدْبُوْغِ وَحُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِيْ جِلْدِ الْكَلْبِ، وَلَيْسَ الْكَلْبُ نَجِسَ الْعَيْنِ، أَلَا تَرٰى أَنَّهُ يُنْتَفَعُ بِهِ حِرَاسَةً وَاصْطِيَادًا، بِخِلَافِ الْخِنْزِيْرِ لِأَنَّهُ نَجِسُ الْعَيْنِ، إِذِ الْهَاءُ فِيْ قَوْلِهِ تَعَالٰى ﴿فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾ مُنْصَرِفٌ إِلَيْهِ لِقُرْبِهِ، وَحُرْمَةُ الْاِنْتِفَاعِ بِأَجْزَاءِ الْآدَمِيِّ لِكَرَامَتِهِ، فَخَرَجَا عَمَّا رَوَيْنَاهُ ثُمَّ مَا يَمْنَعُ النَّتْنَ وَالْفَسَادَ فَهُوَ دِبَاغٌ، وَإِنْ كَانَ تَشْمِيْسًا أَوْ تَتْرِيْبًا، لِأَنَّ الْمَقْصُوْدَ يَحْصُلُ بِهِ، فَلَا مَعْنٰى لِاشْتِرَاطِ غَيْرِهِ، ثُمَّ مَا يَطْهُرُ جِلْدُهُ بِالدِّبَاغِ يَطْهُرُ بِالذَّكَاةِ، لِأَنَّهُ يَعْمَلُ عَمَلَ الدِّبَاغِ فِيْ إِزَالَةِ الرُّطُوْبَاتِ النَّجِسَةِ، وَكَذٰلِكَ يَطْهُرُ لَحْمُهُ وَهُوَ الصَّحِيْحُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَأْكُوْلًا

ترجمہ اور ہر کچی کھال جس کو دباغت دی گئی وہ پاک ہو گئی اور اس دباغت دی ہوئی کھال میں نماز جائز ہے اور اس سے وضو (جائز ہے) سوائے سور اور آدمی کی کھال کے۔ اس لئے کہ حضورؐ نے فرمایا ہے کہ جس کھال کو دباغت دی گئی وہ پاک ہو گئی اور یہ حدیث اپنے عموم کی وجہ سے مردار کی کھال کے حق میں امام مالکؒ کے خلاف حجت ہے اور اس نہی سے معارضہ نہیں کیا جائے گا جو مردار سے نفع اٹھانے کے بارے میں وارد ہوئی ہے اور وہ حضورؐ کا قول "لَا تَنْتَفِعُوْا مِنَ الْمَيْتَةِ بِإِهَابٍ" ہے یعنی مردار کی کھال سے نفع مت لو۔ اس لئے کہ اِهاب تو نام ہے بغیر دباغت کی ہوئی کھال کا۔ اور کتے کی کھال کے حق میں امام شافعیؒ کے خلاف حجت ہے حالانکہ کتا نجس العین نہیں ہے کیا تم یہ نہیں دیکھتے کہ کتے سے نفع لیا جاتا ہے نگہبانی اور شکار پکڑنے کے طور پر، برخلاف سور کے۔ کیونکہ سور نجس العین ہے اس لئے کہ باری تعالیٰ کے قول "فَإِنَّهُ رِجْسٌ" میں ضمیر خنزیر کی طرف راجع ہے۔ کیونکہ یہی قریب ہے اور آدمی کے اجزاء سے نفع کا حرام ہونا اس کی کرامت کی وجہ سے ہے۔ پس یہ دونوں کھالیں خارج ہو گئیں اس سے جو ہم نے روایت کی، پھر جو چیز روکتی ہے بدبو ہو جانے اور بگڑ جانے کو وہی دباغت ہے۔ اگرچہ دھوپ میں سکھانا یا مٹی لگانا ہو کیونکہ مقصود (تو اس قدر سے) حاصل ہو جاتا ہے۔ اس لئے اس کے غیر کی

شرط لگانے کے کوئی معنی نہیں ہیں۔ اور جس جانور کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے، پاک ہو جاتی ہے ذبح سے، کیونکہ ذبح کرنا دباغت کا کام دیتا ہے رطوبات نجسہ کو دور کرنے میں، اور اسی طرح ذبح کرنا اس جانور کے گوشت کو بھی پاک کر دیتا ہے اور یہی مذہب صحیح ہے۔ اگر چہ وہ جانور ایسا نہ ہو جس کا گوشت کھایا جاتا ہے۔

تشریح اھاب ہمزہ کے کسرہ کے ساتھ ہے اس کی جمع اَهَبٌ اور اُهُبٌ ہے۔ صاحب بنایہ نے ذکر کیا ہے، دباغت کے بعد کھال کو ادیم کہتے ہیں اور دباغت سے پہلے اہاب کہتے ہیں اور لفظ جلد دونوں کو عام ہے۔ صاحب عنایہ نے لکھا ہے کہ کھال کو دباغت دینے کے ساتھ تین مسئلے متعلق ہوتے ہیں:۔

ایک تو خود اس کھال کا پاک ہونا، دوم اس کا لباس بنا کر پہننا اور اس کو مصلی بنانا، سوم اس کا مشکیزہ بنا کر اس سے وضو کرنا۔ اول کا تعلق کتاب الصید کے ساتھ ہے، ثانی کا کتاب الصلوۃ کے ساتھ اور ثالث کا تعلق اس باب کے ساتھ ہے۔

شیخ قدوری نے کہا **والصلوۃ فیہ** یعنی دباغت کی ہوئی کھال کا لباس پہن کر نماز پڑھنا جائز ہے اور یہ نہیں کہا **والصلوۃ علیہ** یعنی اس کا مصلی بنا کر اس پر نماز پڑھنا جائز ہے۔ اگر چہ دونوں کا حکم یکساں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ لباس کی طہارت منصوص علیہ ہے اس لئے کہ باری تعالیٰ کا قول وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ اور مکان صلوٰۃ کی طہارت دلالت النص سے ثابت ہے۔

عبارت میں خنزیر کو آدمی پر مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ مقام اہانت ہے کیونکہ یہاں نجاست کا بیان ہے اور موضع اہانت میں مؤخر کرنے میں تعظیم ہوتی ہے نہ کہ مقدم کرنے میں۔ جیسے باری تعالیٰ کے قول "لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَّصَلَوٰتٌ وَّمَسَاجِدُ" میں مساجد کا ذکر بعد میں کیا گیا ہے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک خنزیر اور آدمی کی کھال کے علاوہ ہر کھال دباغت کرنے سے پاک ہو جاتی ہے۔ دباغت خواہ کسی قسم کی ہو پس دباغت شدہ کھال کا لباس پہن کر نماز پڑھنا جائز ہے اور اس کے مشکیزہ میں پانی لے کر اس سے وضو کرنا جائز ہے۔

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ مردار کی کھال دباغت سے پاک نہیں ہوتی ہے۔ مبسوط میں مذکور ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک غیر ماکول اللحم کی کھال دباغت سے پاک نہیں ہوتی۔ امام شافعیؒ کی دلیل قیاس ہے یعنی جس طرح خنزیر کی کھال دباغت سے پاک نہیں ہوتی اسی طرح اس کی کھال یعنی مبسوط کے بیان کے مطابق غیر ماکول اللحم کی کھال بھی دباغت سے پاک نہیں ہوتی۔

امام مالکؒ کی دلیل یہ حدیث ہے۔

عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ حَكِيْمٍ عَنِ النَّبِيِّ اَنَّهُ كَتَبَ اِلٰى جُهَيْنَةَ قَبْلَ مَوْتِهِ بِشَهْرٍ اَنْ لَا تَنْتَفِعُوْا مِنَ الْمَيْتَةِ بِاِهَابٍ وَّلَا عَصَبٍ

یعنی حضور ﷺ سے روایت ہے کہ آپ نے اپنی وفات سے ایک ماہ پیشتر جہینہ کو لکھا کہ تم مردار کی کھال اور پٹھے کے ساتھ نفع مت اٹھاؤ۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مردار کی کھال ناپاک ہے۔ اور ہماری دلیل حضور ﷺ کا قول "اَيُّمَا اِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ" ہے یعنی جو کھال دباغت کی گئی وہ پاک ہوگئی ہے۔

اور ابن عباسؓ سے روایت ہے" قَالَ اَرَادَ النَّبِیُّ اَنْ یَّتَوَضَّأَ مِنْ سِقَاءٍ فَقِیْلَ لَهٗ اِنَّهٗ مَیْتَةٌ فَقَالَ دِبَاغُهٗ یُزِیْلُ خُبْثَهٗ اَوْ نَجَسَهٗ اَوْ رِجْسَهٗ" یعنی ابن عباسؓ نے فرمایا کہ حضورؐ نے ایک مشکیزہ سے وضو کرنا چاہا تو آپؐ سے کہا گیا یہ مردار ہے آپ نے فرمایا کہ اس کو دباغت کرنا اس کے خبث کو یا اس کی نجاست کو یا اس کی گندگی کو دور کر دیتا ہے۔ اس حدیث سے بھی ثابت ہوا کہ مردار کی کھال دباغت کرنے سے پاک ہو جاتی ہے۔

اور صحیحین میں ابن عباسؓ سے روایت ہے" قَالَ تُصُدِّقَ عَلٰی مَوْلَاةٍ لِمَیْمُوْنَةَ بِشَاةٍ فَمَاتَتْ فَمَرَّ بِهَا رَسُوْلُ اللّٰهِ فَقَالَ هَلَّا اَخَذْتُمْ اِهَابَهَا فَدَبَغْتُمُوْهُ فَانْتَفَعْتُمْ بِهٖ فَقَالُوْا اِنَّهَا مَیْتَةٌ فَقَالَ اِنَّمَا حَرُمَ اَكْلُهَا۔

یعنی حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا ہے کہ ام المؤمنین میمونہؓ کی آزاد کردہ باندی کو ایک بکری صدقہ دی گئی تھی وہ مرگئی تو حضورؐ اس بکری کی طرف گذرے اور فرمایا کہ تم نے اس کی کھال لے کر دباغت کیوں نہ کرلی کہ اس سے نفع اٹھاتی۔ پس لوگوں نے کہا کہ یہ تو مردار ہے، آپ نے فرمایا کہ اس کا صرف کھانا حرام ہے۔

اور ایک روایت میں ہے" اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَیْكُمْ لَحْمَهَا وَرُخِّصَ لَكُمْ فِیْ مَسْكِهَا" اس کا صرف تم پر گوشت حرام ہے اور تمہارے لئے اس کی کھال میں اجازت ہے۔ اور ایک روایت میں ہے" اِنَّ دِبَاغَهٗ طَهُوْرُهٗ" یعنی اس کو دباغت کرنا اس کو پاک کردے گا۔ ہمارے مذہب کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے جس کو امام بخاری نے حضورؐ کی زوجہ مطہرہ حضرت سودہؓ سے روایت کیا: قَالَتْ مَاتَتْ لَنَا شَاةٌ فَدَبَغْنَا مَسْكَهَا ثُمَّ مَازِلْنَا نَنْبِذُ فِیْهِ حَتّٰی صَارَ شَنًّا" یعنی حضرت ام المؤمنین سودہؓ نے کہا کہ ہماری ایک بکری مرگئی پس ہم نے اس کی کھال کو دباغت کرلیا پھر ہم اس میں بار بار نبیذ تمر بناتے رہے یہاں تک کہ وہ پرانی ہوگئی۔ ان دونوں حدیثوں سے بھی مردار کی کھال کا دباغت کرنے سے پاک ہونا ثابت ہوتا ہے۔

امام شافعیؒ کے قیاس کا جواب: یہ ہے کہ کتے کی کھال کو خنزیر کی کھال پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے کیونکہ کتا صحیح قول کی بنا پر نجس العین نہیں ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ نگہبانی اور شکار کرنے کے لئے کتا اپنے پاس رکھنا جائز ہے۔ پس اگر کتا نجس العین ہوتا تو اس سے نفع لینا شرعاً ممنوع ہوتا۔ لیکن اگر یہ اشکال کیا جائے کہ نفع لینا تو نجس العین سے بھی جائز ہے مثلاً گوبر نجس العین ہے مگر اس کو آگ جلانے کے کام میں اور کھیت کو تقویت دینے کے لئے کھاد کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے۔ پس کتے سے نفع لینا نجس العین نہ ہونے کی دلیل کیسے ہوسکتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ بلاشبہ گوبر سے نفع لیا جاتا ہے مگر اس کو ہلاک کر کے، اور نجس العین میں یہ بات جائز ہے کہ اس کو ہلاک کر کے اس سے نفع لیا جائے۔ بہرحال یہ بات ثابت ہوگئی کہ کتا نجس العین نہیں ہے اور رہا خنزیر تو وہ نجس العین ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

قُلْ لَّآ اَجِدُ فِیْ مَآ اُوْحِیَ اِلَیَّ مُحَرَّمًا عَلٰی طَاعِمٍ یَّطْعَمُهٗٓ اِلَّآ اَنْ یَّكُوْنَ مَیْتَةً اَوْ دَمًا مَّسْفُوْحًا اَوْ لَحْمَ خِنْزِیْرٍ فَاِنَّهٗ رِجْسٌ. (انعام: ۱۴۵)

یعنی آپ کہہ دیجئے کہ جو احکام بذریعۂ وحی میرے پاس آئے ہیں ان میں تو میں کوئی حرام غذا پاتا نہیں کسی کھانے والے کے لئے جو اس کو کھائے مگر یہ کہ وہ مردار (جانور) ہو یا بہتا ہوا خون ہو یا خنزیر کا گوشت ہو کیونکہ وہ بالکل ناپاک ہے۔ (تھانوی)

اس آیت سے استدلال اس طور پر ہوگا کہ فَاِنَّهٗ کی ضمیر کے مرجع میں اگرچہ دو احتمال ہیں ایک یہ کہ مرجع لحم ہو، دوم یہ کہ خنزیر مرجع

ہو، لیکن اقرب ہونے کی وجہ سے خنزیر کو مرجع قرار دینا اولیٰ ہے۔ پس اس صورت میں معنی ہوں گے کہ خنزیر ناپاک اور نجس ہے۔

لیکن اگر یہ اشکال کیا جائے کہ آیت میں خنزیر مضاف الیہ ہے اور مضاف الیہ غیر مقصود ہوتا ہے۔ لہٰذا ضمیر کا مرجع خنزیر نہ ہونا چاہئے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ مضاف الیہ کو ضمیر کا مرجع بنانا بغیر نکیر کے شائع ہے جیسے باری تعالیٰ کے قول: وَاشْكُرُوْا نِعْمَةَ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُوْنَ میں ایاہ ضمیر کا مرجع مضاف الیہ (اللہ) ہے۔ اور باری تعالیٰ کے قول يَنْقُضُوْنَ عَهْدَ اللهِ مِنْ بَعْدِ مِيْثَاقِهِ میں دونوں صورتیں جائز ہیں یعنی میثاقہ کی ضمیر کا مرجع مضاف الیہ (اللہ) بھی ہو سکتا ہے اور مضاف (عہد) بھی ہو سکتا ہے اور کبھی ضمیر کا مرجع صرف مضاف ہوتا ہے جیسے کسی نے کہا رایت ابن زید فکلمتہ، اس مثال میں ضمیر مفعول کا مرجع مضاف (ابن) ہے۔ پس جب یہ ثابت ہو گیا کہ مرجع مضاف الیہ ہو سکتا ہے تو آیت فانہ رجس میں مضاف الیہ (خنزیر) کو مرجع قرار دینے میں کوئی قباحت نہیں ہے۔ پس اس آیت سے خنزیر کا نجس العین ہونا ثابت ہو گیا۔ اور جب خنزیر نجس العین اور کتا غیر نجس العین ہے تو کتے کی کھال کو خنزیر کی کھال پر قیاس کرنا کس طرح درست ہو سکتا ہے۔

اور امام مالکؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ آپ کی پیش کردہ حدیث "لَا تَنْتَفِعُوْا مِنَ الْمَيْتَةِ بِإِهَابٍ" "أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ" کے معارض نہیں ہو سکتی کیونکہ اہاب بغیر دباغت کی کھال کو کہتے ہیں۔ تو حدیث لا تنتفعوا الحدیث میں اس کھال کے ساتھ نفع اٹھانے کی ممانعت کی گئی ہے جو غیر مدبوغ ہے کیونکہ یہ ابھی تک نجس ہے، اور ایما اہاب دبغ فقد طہر میں فرمایا ہے کہ دباغت کے بعد مردار کی کھال پاک ہو جاتی ہے پس ان دونوں حدیثوں میں کوئی تعارض نہیں ہے۔

سوال. لیکن یہ اشکال ہوگا کہ حدیث أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ کا عموم اس بات کا مقتضی ہے کہ ہر کھال دباغت کرنے سے پاک ہو جانی چاہئے۔ خواہ سور کی ہو یا آدمی کی۔

جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث سے سور اور آدمی کی کھال کو خاص کر لیا گیا ہے کیونکہ سور کا نجس العین ہونا ثابت ہے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے أَوْ لَحْمَ خِنْزِيْرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ اور آدمی کا مکرم ہونا ثابت ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيْ آدَمَ پس دباغت کرنے کے باوجود سور کی کھال اس کے نجس العین ہونے کی وجہ سے قابل انتفاع نہیں ہوگی اور آدمی کے مکرم ہونے کی وجہ سے اس کی کھال قابل انتفاع نہیں ہوگی۔

ثُمَّ مَا يَمْنَعُ النَّتْنَ وَالْفَسَادَ سے صاحب ہدایہ نے دباغت کی تعریف کی ہے چنانچہ فرمایا کہ کھال کی بدبو اور فساد کو دور کرنے کا نام دباغت ہے۔

کتاب الآثار کی روایت. امام محمدؒ نے کتاب الآثار میں کہا ہے: أَخْبَرَنَا أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيْمَ قَالَ كُلُّ شَيْءٍ يَمْنَعُ الْجِلْدَ مِنَ الْفَسَادِ فَهُوَ دِبَاغٌ "یعنی جو چیز کھال کو فساد سے روک دے وہ دباغ ہے۔ خواہ دھوپ میں سکھا کر ہو یا مٹی میں ڈال کر۔ کیونکہ نجس رطوبتوں کو دور کرنے کی وجہ سے مقصود اس سے حاصل ہو جاتا ہے۔ ہٰذا اس کے علاوہ کسی اور چیز کی شرط لگانے کے کوئی معنی نہیں ہیں جیسا کہ امام شافعیؒ نے درخت سلم (ایک قسم کا کانٹے دار درخت جس کے پتوں سے دباغت دی جاتی ہے) کے پتوں اور شث (چھوٹے سیب کی طرح خوشبودار کڑوے مزے کے پھل کا ایک درخت جس میں کانٹے نہیں ہوتے اور اس کے پتوں کو چمڑے کی دباغت میں استعمال کرتے ہیں) اور مازو کے درخت کی شرط لگائی ہے۔

جن جانوروں کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے وہ ذبح سے بھی پاک ہو جاتی ہے:

واضح ہو کہ جس جانور کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے وہ ذبح سے پاک ہو جاتی ہے بشرطیکہ یہ ذبح کرنا ایسے شخص سے ہو جو ذبح کا اہل ہو، چنانچہ مجوسی کا ذبح کرنا اس کو پاک نہیں کرے گا۔ دلیل یہ ہے کہ ذبح کرنا دباغت کا کام دیتا ہے اس بارے میں کہ نجس رطوبات کو زائل کر دیتا ہے اور اسی طرح ذبح کرنا اس جانور کے گوشت کو بھی پاک کر دیتا ہے اور خون کے علاوہ تمام اجزاء کو پاک کرتا ہے یہی صحیح مذہب ہے۔ اگر چہ وہ جانور ایسا ہو جس کا گوشت نہیں کھایا جاتا یعنی ذبح کرنے سے غیر ماکول اللحم کا گوشت بھی پاک ہو جاتا ہے۔ واللہ اعلم

مردار کے بال اور ہڈیاں پاک ہیں یا نہیں، اقوالِ فقہاء ودلائل

وَ شَعْرُ الْمَيْتَةِ وَ عَظْمُهَا طَاهِرٌ وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ نَجَسٌ لِأَنَّهُ مِنْ أَجْزَاءِ الْمَيْتَةِ وَلَنَا أَنَّهُ لَا حَيٰوةَ فِيهِمَا وَلِهٰذَا لَا يَتَأَلَّمُ بِقَطْعِهِمَا فَلَا يَحِلُّهُمَا الْمَوْتُ إِذِ الْمَوْتُ زَوَالُ الْحَيٰوةِ وَشَعْرُ الْإِنْسَانِ وَ عَظْمُهُ طَاهِرٌ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ نَجَسٌ لِأَنَّهُ لَا يُنْتَفَعُ بِهِ، وَلَا يَجُوزُ بَيْعُهُ، وَلَنَا أَنَّ عَدَمَ الْإِنْتِفَاعِ وَالْبَيْعِ لِكَرَامَةٍ فَلَا يَدُلُّ عَلٰى نَجَاسَتِهِ.

ترجمہ اور مردار کے بال اور اس کی ہڈی پاک ہے اور امام شافعیؒ نے کہا کہ یہ نجس ہیں کیونکہ یہ مردار کے اجزاء میں سے ہیں اور ہماری دلیل یہ ہے کہ بال اور ہڈی میں حیات نہیں ہے اور اسی وجہ سے ان کے کاٹے جانے سے وہ تکلیف محسوس نہیں کرتا پس ان میں موت بھی حلول نہیں کرے گی۔ اس لئے کہ موت تو حیات کا زوال ہے اور انسان کے بال اور اس کی ہڈی پاک ہے۔ اور امام شافعیؒ نے کہا کہ ناپاک ہیں کیونکہ اس سے نفع نہیں لیا جاتا اور اس کی بیع جائز نہیں ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ انتفاع اور بیع کا حرام ہونا آدمی کی کرامت کی وجہ سے ہے لہٰذا یہ اس کی نجاست پر دلیل نہ ہوگی۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ مردار کے بال اور اس کی ہڈی پاک ہیں یعنی اگر پانی میں گر جائے تو اس سے وضو کرنا جائز ہے اور یہی حکم پٹھے، کھر، سم، سینگ، اون، پر، ناخن اور چونچ کا ہے۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ یہ تمام چیزیں ناپاک ہیں۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ چیزیں مردار کے اجزاء میں سے ہیں اور مردار تمام اجزاء کے ساتھ ناپاک ہوتا ہے، لہٰذا یہ تمام چیزیں ناپاک ہوں گی۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مردار کے تمام اجزاء ناپاک نہیں ہوتے ہیں بلکہ صرف وہ اجزاء ناپاک ہیں جن میں حیات ہو اور موت کی وجہ سے زائل ہو جائے۔ اور یہ چیزیں جو اوپر مذکور ہوئیں ان میں حیات نہیں ہوتی کیونکہ ان میں سے اگر کسی چیز کو کاٹا جائے تو جانور تکلیف محسوس نہیں کرتا ہے۔ پس جب ان میں حیات نہیں تو موت بھی حلول نہیں کرے گی کیونکہ موت تو حیات کے زائل ہونے کا نام ہے۔

چونکہ اس جگہ موت وحیات کا ذکر آ گیا ہے اس لئے ان دونوں کے بارے میں تھوڑا سا کلام کیا جاتا ہے۔ صاحب عنایہ نے موت کی دو تعریفیں کی ہیں:۔

ایک زوال حیات، زندگی کا فنا ہو جانا یعنی اس شخص سے زندگی کا معدوم ہو جانا جس کی شان ہی زندہ ہونا ہو۔ اس تعریف میں موت ایک عدمی شیء ہے اور اس کے اور حیات کے درمیان عدم وملکہ کا تقابل ہے۔

دوسری تعریف یہ ہے کہ موت ایک صفت اور حالت ہے جو منافی حیات ہے اس تعریف سے موت کا وجودی ہونا ثابت ہوتا ہے۔ پس موت وحیات باہم ضدین ہوئے اور ضدین وہ دوامر وجودی ہیں جو محل واحد پر علی سبیل التعاقب وارد ہوں پس موت ایک وجودی شی ہو گی اور اس کے اور حیات کے درمیان تقابل تضاد کا ہوگا۔

دوسرے قول کی دلیل ارشاد باری خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيٰوةَ ہے آیت میں خلق کا مفعول موت کو قرار دیا گیا ہے اور خلق کا مفعول وجودی شی ہی بن سکتی ہے کیونکہ خلق بمعنی ایجاد ہے پس خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيٰوةَ کے معنی ہوں گے، موت وحیات کو موجود بنادیا۔

اس استدلال کو صاحب عنایہ نے اس طرح رد کر دیا کہ خلق ایجاد کے معنی میں نہیں، بلکہ تقدیر اور اندازہ کرنے کے معنی میں ہے اور اندازہ جس طرح وجودی اشیاء کا ہوتا ہے اسی طرح عدمی کا بھی، کیونکہ موجودات ومعدومات سب اللہ تعالیٰ کے اندازے میں ہیں۔

ہمارے شعرائے اردو نے بھی بڑے اچھے فلسفیانہ انداز میں موت وحیات کے راز کو سمجھایا ہے۔ چکبست کہتا ہے۔

زندگی کیا ہے عناصر کا ظہور ترتیب
موت کیا ہے انہیں اجزاء کا پریشاں ہونا

ذوق نے یوں دقیقہ رسی دکھائی ہے۔

لائی حیات آئے قضا، لے چلی، چلے
اپنی خوشی نہ آئے نہ اپنی خوشی چلے

شاکی کی گل افشانی ملاحظہ ہو۔

حیات و موت قیدیں ارے میری توبہ
غرض عذاب دو عالم میں مبتلا ہوں میں

شیخ قدوری نے دوسرا مسئلہ یہ بیان کیا ہے کہ انسان کے بال اور ہڈی پاک ہیں۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ یہ ناپاک ہیں۔

امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ آدمی کے بال اور ہڈی ناقابل انتفاع ہیں اور نہ ان کی بیع جائز ہے پس اس سے معلوم ہوا کہ یہ دونوں ناپاک ہیں۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ان دونوں سے انتفاع اور بیع کا حرام ہونا آدمی کی کرامت کی وجہ سے ہے نہ کہ نجاست کی وجہ سے، نیز صحت کے ساتھ یہ بات بھی ثابت ہے کہ حضورؐ نے اپنے سر کے بالوں کا حلق کرایا اور صحابہؓ کے درمیان تقسیم فرمایا۔ اور ظاہر ہے کہ یہ بھی پاک ہونے کی دلیل ہے، واللہ اعلم۔ جمیل احمد عفی عنہ

فَصْلٌ فِي الْبِئْرِ

ترجمہ......(یہ) فصل کنویں (کے بیان) میں ہے۔

کنویں کے مسائل، آب قلیل نجاست کے گرنے سے ناپاک ہوجاتا ہے

فَصْلٌ فِي الْبِئْرِ وَإِذَا وَقَعَتْ فِي الْبِئْرِ نَجَاسَةٌ نُزِحَتْ، وَكَانَ نَزْحُ مَافِيهَا مِنَ الْمَاءِ طَهَارَةً لَهَا بِإِجْمَاعِ السَّلَفِ، وَ مَسَائِلُ الْبِئْرِ مَبْنِيَّةٌ عَلَى اتِّبَاعِ الْآثَارِ دُوْنَ الْقِيَاسِ،

ترجمہ جب کنویں میں کوئی نجاست گر جائے تو نجاست نکالی جائے اور اس چیز کا نکالنا جو کنویں میں ہے یعنی پانی اس کنویں کے واسطے طہارت ہوگا۔ اجماع سلف کی وجہ سے اور کنویں کے مسائل اتباع آثار پر مبنی ہیں نہ کہ قیاس پر۔

تشریح سابق میں بیان کیا گیا ہے کہ آب قلیل میں اگر نجاست گر جائے تو پانی ناپاک ہو جائے گا اور پورا پانی بہا دیا جائے گا لیکن اس پر نقض وارد ہوگا کہ کنویں میں اگر نجاست گر جائے تو بعض صورتوں میں پورا پانی نہیں نکالا جاتا ہے۔ پس چونکہ کنوؤں کے بعض احکام سابق سے مختلف ہیں اس لئے ان کی علیحدہ فصل کر دی۔ فرمایا کہ اگر کنویں میں جانور کے علاوہ کوئی نجاست گر جائے مثلاً پیشاب، شراب، خون یا خنزیر اور یہ نجاست تھوڑی ہو یا زیادہ تو کنویں کا پورا پانی نکالنا ضروری ہے۔ اور پورا پانی نکالنا کنویں کے واسطے بھی طہارت ہے یعنی کنویں کی دیواروں کا دھونا واجب نہیں ہے محض پانی نکالنے سے پورا کنواں پاک ہو گیا۔ دلیل صحابہ اور تابعین رضوان اللہ علیہم اجمعین کا اجماع ہے۔

مصنف ہدایہ نے فرمایا کہ کنویں کے مسائل اتباع آثار پر مبنی ہیں۔ قیاس کو کوئی دخل نہیں ہے۔ چنانچہ قیاس پر پانی کی کوئی مقدار نہیں نکالی جائے گی اور قیاس اس باب میں اس لئے بھی معتبر نہیں کہ کنویں کے پانی میں دو قیاس متضاد ہیں۔

کیونکہ ایک قیاس کا تقاضہ تو یہ ہے کہ پانی ناپاک ہی نہ ہو۔ اس لئے کہ کنویں میں نیچے سے برابر پانی نکلتا رہتا ہے لہذا کنویں کا پانی آب جاری کے حکم میں ہوگا اور آب جاری نجاست گرنے سے ناپاک نہیں ہوتا ہے۔

اور دوسرا قیاس یہ ہے کہ پانی پاک ہی نہ ہو کیونکہ نجاست کے کنویں میں پڑنے سے پانی ناپاک ہوا کنویں کی دیواریں ناپاک ہوئیں اور اس کی کیچڑ ناپاک ہوئی اور حال یہ کہ جس قدر پانی نکالا جائے گا اسی قدر نیچے سے کنویں میں نکل آئے گا اور وہ ناپاک پانی، ناپاک کیچڑ اور ناپاک دیواروں سے مل کر خود بھی ناپاک ہو جائے گا۔ پس یہ سلسلہ قیامت تک بھی چلتا رہے تو کنویں کا پانی پاک نہیں ہو سکتا۔

کنویں میں اونٹ یا بکری کی ایک مینگنی یا دو مینگنیاں خشک یا تر، سالم یا ٹوٹی ہوئی، لید اور گوبر گر جائیں تو کنواں پاک ہوگا یا ناپاک

فَإِنْ وَقَعَتْ فِيهَا بَعْرَةٌ أَوْ بَعْرَتَانِ مِنْ بَعْرِ الْإِبِلِ وَالْغَنَمِ لَمْ تُفْسِدِ الْمَاءَ اِسْتِحْسَانًا، وَالْقِيَاسُ أَنْ تُفْسِدَهُ لِوُقُوْعِ النَّجَاسَةِ فِي الْمَاءِ الْقَلِيْلِ وَجْهُ الْإِسْتِحْسَانِ أَنَّ آبَارَ الْفَلَوَاتِ لَيْسَتْ لَهَا رُؤُوسٌ حَاجِزَةٌ وَالْمَوَاشِيْ تَبْعَرُ حَوْلَهَا فَتُلْقِيْهَا الرِّيْحُ فِيْهَا فَجَعَلَ الْقَلِيْلُ عَفْوًا لِلضَّرُوْرَةِ وَلَا ضَرُوْرَةَ فِي الْكَثِيْرِ وَهُوَ مَايَسْتَكْثِرُهُ النَّاظِرُ إِلَيْهِ فِي الْمَرْوِيِّ

عَنْ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَعَلَیْهِ الْاِعْتِمَادُ وَلَافَرْقَ بَیْنَ الرَّطْبِ وَالْیَابِسِ وَالصَّحِیْحِ وَالْمُنْكَسِرِ وَالرَّوْثِ وَالْخِثْیِ وَالْبَعْرِ لِاَنَّ الضَّرُوْرَةَ تَشْمَلُ الْكُلَّ وَفِیْ شَاةٍ تَبْعَرُ فِی الْمِحْلَبِ بَعْرَةً اَوْ بَعْرَتَیْنِ قَالُوْا یُرْمَی الْبَعْرَةُ وَیُشْرَبُ اللَّبَنُ لِمَكَانِ الضَّرُوْرَةِ وَلَا یُعْفَی الْقَلِیْلُ فِی الْاِنَاءِ عَلٰی مَاقِیْلَ لِعَدَمِ الضَّرُوْرَةِ وَعَنْ اَبِیْ حَنِیْفَةَ اَنَّهُ كَالْبِئْرِ فِیْ حَقِّ الْبَعْرَةِ وَالْبَعْرَتَیْنِ

ترجمہ پھر اگر کنویں میں ایک مینگنی یا دو مینگنیاں اونٹ کی یا بکری کی گر پڑیں تو بدلیل استحسان پانی خراب نہیں ہوگا اور قیاس یہ چاہتا ہے کہ پانی گندہ ہو جائے کیونکہ آب قلیل میں نجاست پڑ گئی۔ اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ جنگلوں کے کنوؤں کے سروں پر کوئی چیز روکنے والی نہیں ہوتی ہے اور مویشی ان کے گرد مینگنیاں کرتے ہیں پس ان مینگنیوں کو ہوا کنویں میں ڈالتی ہے تو ضرورت کی وجہ سے قلیل کو معاف کیا گیا اور کثیر میں کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اور کثیر وہ ہے کہ جس کو اس کی طرف نظر کرنے والا کثیر جانے۔ اس قول میں جو ابو حنیفہؒ سے مروی ہے اور اسی قول پر اعتماد ہے۔ اور تر اور خشک کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے اور نہ سالم، ورنہ ٹوٹی ہوئی میں، اور نہ لید، گوبر اور مینگنی میں۔ کیونکہ ضرورت تو سب کو شامل ہے اور (ایسی صورت میں کہ) بکری نے دودھ دوہنے کے برتن میں ایک یا دو مینگنی کر دی تو مشائخ نے کہا کہ مینگنی پھینک دی جائے اور دودھ پیا جائے ضرورت کی وجہ سے اور قلیل معاف نہیں کی جائے گی برتن کی صورت میں اس بنا پر کہ کہا گیا عدم ضرورت کی وجہ سے اور ابو حنیفہؒ سے روایت ہے کہ برتن بھی ایک دو مینگنی کے حق میں، کنویں کے مانند ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر کنویں میں اونٹ یا بکری کی ایک مینگنی یا دو مینگنیاں گر پڑیں تو استحساناً پانی ناپاک نہیں ہوگا اور قیاساً ناپاک ہو جائے گا ایک دو مینگنیوں سے مراد مقدار قلیل ہے۔

قیاس کی دلیل یہ ہے کہ آب قلیل میں نجاست گر گئی ہے اور سابق میں گذر چکا ہے کہ آب قلیل نجاست پڑ جانے سے ناپاک ہو جاتا ہے۔ نجاست خواہ قلیل ہو یا کثیر ہو، اور یہاں وہ کنواں مراد ہے جو دہ دردہ سے کم ہو۔

استحسان کی وجہ: اور استحسان کی دو وجہیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ جنگلوں اور بیابانوں کے کنوؤں کے سروں پر کوئی چیز روکنے والی نہیں ہوتی ہے یعنی ان کی من وغیرہ نہیں ہوتی ہے۔ اور جانوران کے ارد گرد مینگنیاں کرتے ہیں پھر ہوا ان مینگنیوں کو کنویں میں ڈالتی ہے۔ اس لئے ضرورت کی وجہ سے مقدار قلیل کو معاف کر دیا گیا۔ اور چونکہ کثیر میں کوئی ضرورت نہیں اس لئے اس کو معاف نہیں کیا گیا۔

رہی یہ بات کہ قلیل وکثیر کی حد کیا ہے تو اس بارے میں علماء کے مختلف اقوال ہیں۔ پس بعضوں نے کہا کہ کثیر یہ ہے کہ اتنی مینگنیاں ہوں کہ چوتھائی پانی پر چھا جائیں اور کہا گیا کہ تہائی پانی تک چھائی ہوں اور کہا گیا کہ اکثر پانی تک چھائی ہوں اور بعض نے کہا کہ مینگنیاں پورا پانی گھیر لیں اور بعض نے کہا کہ کوئی ڈول بغیر مینگنی کے نہ نکلے اور بعض نے کہا کہ اگر تین مینگنی ہوں تو کثیر ہیں۔

اور امام ابو حنیفہؒ سے مروی ہے کہ مبتلا بہ اگر ان کو کثیر جانے تو کثیر ہے ورنہ قلیل ہے اور اسی قول پر اعتماد ہے کیونکہ امام ابو حنیفہؒ ایسے مسائل میں جو تقدیر اور اندازہ کے محتاج ہوتے ہیں اسی شخص پر حوالہ کرتے ہیں جس کے حق میں وہ مسائل پیش آئیں۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس وجہ استحسان کی بناء پر تر مینگنی اور خشک، سالم اور ٹوٹی ہوئی سب برابر ہے۔ اسی طرح لید، گوبر اور مینگنی سب کا حکم یکساں ہے۔ کیونکہ ضرورت سب کو شامل ہے۔ جس طرح ان کنوؤں کے گرد بکریاں لانے کی ضرورت ہے اسی طرح اونٹ،

گھوڑے، گائیں اور بھینس لانے کی ضرورت ہے اور ان کا گوبر و لید بھی گرتا ہے۔ اس وجہ کی بنیاد پر جنگلوں اور شہروں کے کنوؤں کے درمیان فرق ہوگا۔ اس لئے کہ اگرچہ جنگلوں کے کنوؤں کے سروں پر کوئی چیز روکنے والی نہیں ہوتی، مگر شہروں اور آبادیوں کے کنوؤں کی من ہوتی ہے جو کوڑا وغیرہ گرنے سے روکتی ہے۔ اس لئے جنگلوں کے کنوؤں میں نجاست کی مقدار قلیل کو معاف کرنے کی ضرورت ہے مگر آبادیوں کے کنوؤں میں معاف کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ (عنایہ)

دوسری وجہ استحسان صاحب عنایہ کے بیان کے مطابق یہ ہے کہ مینگنی ایک سخت چیز ہے اور اس پر آنتوں کی رطوبت لگی رہتی ہے۔ اس لئے پانی مینگنی کے اندر داخل نہیں ہو سکتا اور جب پانی اندر داخل نہیں ہوگا تو نجاست کا اثر بھی پانی میں نہیں ہوگا۔ اس لئے مقدار قلیل کو معاف کر دیا۔

اس وجہ کی بنا پر شہروں اور جنگلوں کے کنوؤں میں کوئی فرق نہیں ہوگا۔ کیونکہ ٹوٹی ہوئی کی صورت میں نجاست کے اجزاء پانی میں داخل ہو کر پانی کو ناپاک کر دیں گے۔

اسی طرح مینگنی اور لید و گوبر میں بھی فرق ہوگا کیونکہ لید اور گوبر کے سخت نہ ہونے کی وجہ سے پانی ان کے اجزا میں داخل ہو کر ناپاک ہو جائے گا۔ صاحب ہدایہ نے یہ مسئلہ بیان فرمایا کہ اگر دودھ دوہنے کے وقت بکری ایک، دو مینگنی دوہنے کے برتن میں کر دے تو مینگنی نکال کر پھینک دی جائے اور دودھ پی لیا جائے کیونکہ اس میں ضرورت ہے اسلئے کہ بکریوں کی عادت ہوتی ہے کہ وہ دوہنے کے وقت مینگنی کرتی ہیں اور اگر رکھے ہوئے برتن میں مینگنی کر دی تو مقدار قلیل بھی معاف نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ یہاں کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اس لئے کہ برتن کو ڈھک دینا ممکن ہے پس برتن میں اگر اس قدر نجاست پڑ جائے جس کو دیکھنے والا قلیل کہے تو پانی نجس ہو جائے گا۔

اور امام ابو حنیفہؒ سے روایت ہے کہ برتن بھی ایک دو مینگنی کے حق میں کنویں کے مانند ہے یعنی جس طرح ایک دو مینگنی سے کنواں ناپاک نہیں ہوتا، برتن بھی ناپاک نہ ہوگا۔

کبوتر اور چڑیا کی بیٹ کنویں میں گر جائے تو کنویں کا پانی پاک ہوگا یا ناپاک؟

فَإِنْ وَقَعَ فِيهَا خُرْءُ الْحَمَامِ أَوِ الْعُصْفُوْرِ لَا يُفْسِدُهُ خَلَا فَالِلشَّافِعِيِّ لَهُ اَنَّهُ اِسْتَحَالَ إِلٰى نَتْنٍ وَ فَسَادٍ فَاَشْبَهَ خُرْءَ الدَّجَاجَةِ وَلَنَا اِجْمَاعُ الْمُسْلِمِيْنَ عَلٰى اِقْتِنَاءِ الْحَمَامَاتِ فِي الْمَسَاجِدِ مَعَ وُرُوْدِ الْأَمْرِ بِتَطْهِيْرِهَا وَاسْتِحَالَتُهُ اِلٰى نَتْنِ رَائِحَةٍ، فَاَشْبَهَ الْحَمْأَةَ

ترجمہ پس اگر کنویں میں کبوتر یا گوریے کی بیٹ گر جائے تو کنویں کو خراب نہیں کرے گی۔ امام شافعیؒ کا اختلاف ہے اس لئے کہ یہ بیٹ بدبو اور فساد کی طرف مستحیل ہوگئی پس مرغی کی بیٹ کے مشابہ ہوگئی۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مومنین (صحابہ و تابعین) نے مسجدوں میں کبوتروں کے رکھنے پر اجماع کیا ہے باوجودیکہ مسجدوں کے پاک رکھنے کا حکم وارد ہے اور اس کا استحالہ بدبو کی طرف نہیں ہے پس اپنی تہہ کی سیاہ مٹی (کیچڑ) کے مشابہ ہے۔

تشریح کبوتر اور گوریے کی بیٹ میں علماء کا اختلاف ہے چنانچہ ہمارے نزدیک پاک ہے اگر کنویں میں پڑ جائے تو کنواں ناپاک نہیں ہوگا۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ناپاک ہے۔ اس کے گرنے سے کنواں ناپاک ہو جائے گا اور قیاس بھی اسی کا مقتضی ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ غذا کا اپنی حالت سے دوسری حالت کی طرف منتقل ہو جانا دو طرح کا ہوتا ہے ایک یہ کہ بدبو اور فساد کی طرف منتقل ہو جائے جیسے پیشاب، پاخانہ اور یہ بالاتفاق نجس ہے۔ اور دوم یہ کہ صلاح اور عمدگی کی طرف منتقل ہو جائے جیسے، انڈا، دودھ اور شہد اور یہ بالاتفاق پاک ہے۔ پس کبوتر وغیرہ کی بیٹ قسم اول سے ہے لہٰذا یہ مرغی کی بیٹ کے مشابہ ہوگئی اور مرغی کی بیٹ بالاتفاق

ناپاک ہے۔ اس لئے کبوتر وغیرہ کی بیٹ بھی ناپاک ہوگی۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ صحابہؓ اور تابعین نے مسجدوں میں کبوتروں کے رکھنے پر اجماع کیا ہے باوجودیکہ مسجدوں کے پاک رکھنے کا حکم ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "اَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ" میرے گھر یعنی مسجد کو پاک رکھو اور حضور ﷺ نے فرمایا: جَنِّبُوْا مَسَاجِدَكُمْ صِبْيَانَكُمْ یعنی بچوں کو مسجدوں سے دور رکھو، چونکہ بچوں کی وجہ سے مسجدوں کے گندہ ہونے کا امکان تھا۔ اس لئے اللہ کے رسول نے اس امکانی دروازے کو بھی بند فرما دیا۔

اور حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے:

" قَالَتْ عَائِشَةُ أَمَرَ رَسُوْلُ اللّٰهِ بِبِنَاءِ الْمَسَاجِدِ فِي الدُّوْرِ وَ أَنْ تُنَظَّفَ وَ تُطَيَّبَ رَوَاهُ ابْنُ حِبَّانَ فِي صَحِيْحِهٖ

حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ حضور ﷺ نے گھروں میں مسجدیں بنانے اور ان کے پاکیزہ اور ستھرا رکھنے کا حکم دیا ہے۔

اور ابوداؤد کی روایت ہے:

"عَنْ سَمُرَةَ اَنَّهٗ كَتَبَ إِلٰى بَنِيْهِ اَمَّا بَعْدُ فَاِنَّ النَّبِيَّ كَانَ يَأْمُرُنَا اَنْ نَضَعَ الْمَسَاجِدَ فِي دُوْرِنَا وَ نُصْلِحَ صَنْعَتَهَا وَ نُطَهِّرَهَا

حضرت سمرہؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے اپنے بیٹے کو لکھا کہ ہم کو حضور ﷺ اپنے گھروں میں مسجدیں بنانے اور ان کو پاک رکھنے کا حکم دیتے تھے۔

ان دونوں حدیثوں سے بھی ثابت ہوا کہ مساجد کو پاک رکھنا ضروری ہے۔ اور اس مسئلہ کی اصل ابوامامہؓ باہلی کی حدیث ہے " اَنَّ النَّبِيَّ شَكَرَ الْحَمَامَةَ وَ قَالَ اِنَّهَا اَوْ كَرَتْ عَلٰى بَابِ الْغَارِ حَتّٰى سَلِمْتُ فَجَازَاهَا اللّٰهُ تَعَالٰى بِاَنْ جَعَلَ الْمَسَاجِدَ مَأْوَاهَا" ۔یعنی حضور ﷺ نے کبوتر کا شکر ادا کیا اور فرمایا کہ اس نے غار کے دروازے پر گھونسلہ بنایا جس کی وجہ سے میں سلامت رہا اور اللہ تعالیٰ نے اس کو یہ بدلہ دیا کہ مساجد کو اس کا ٹھکانہ بنا دیا۔ حاصل یہ کہ صحابہؓ بغیر نکیر کے کبوتروں کو مسجد میں رہنے دیتے تھے۔ حتیٰ کہ مسجد الحرام میں کبوتروں کا اجتماع رہتا تھا اور کبوتروں سے جو بیٹ ہوتی ہے اس کو بھی سب جانتے تھے پس صحابہ ﷺ کا بلا اجماع مساجد میں کبوتروں کو رکھنے کی اجازت دینا اس بات کی دلیل ہے کہ کبوتروں کی بیٹ پاک ہے۔

اور امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ ناپاک ہونے کا سبب دو چیزیں ہیں۔ ایک بدبو دوم فساد اور کبوتر وغیرہ کی بیٹ میں بدبو موجود نہیں ہوتی اور انتفاء جز مستلزم ہوتا ہے انتفاء کل کو، یعنی نجاست کے سبب کا ایک جز منتفی ہونے سے پورا سبب منتفی ہو گیا اور جب سبب نجاست منتفی ہو گیا تو کبوتر کی بیٹ نجس نہیں ہوگی۔ اور اگر امام شافعیؒ کی طرف سے یہ اعتراض کیا جائے کہ تنہا فساد بھی موجب نجس ہے تو ہم جواب دیں گے کہ منی فاسد غذا ہے۔ مگر امام شافعیؒ منی کے پاک ہونے کے قائل ہیں اور اسی طرح کھانے کی تمام چیزیں زیادہ دیر گذرنے کی وجہ سے فاسد (خراب) ہو جاتی ہیں مگر ناپاک نہیں ہوتیں، پس معلوم ہوا کہ تنہا فساد موجب نجس نہیں ہے۔ حاصل یہ کہ کبوتر وغیرہ کی بیٹ زمین کی تہ کی سیاہ مٹی کے مشابہ ہوگی اور زمین کی تہ کی سیاہ مٹی بالاتفاق نجس نہیں ہے۔ اس لئے کبوتر وغیرہ کی بیٹ بھی نجس نہیں ہوگی۔

کنویں میں بکری (ماکول اللحم) پیشاب کردے تو کیا حکم ہے، اقوالِ فقہاء

فَإِنْ بَالَتْ فِيهَا شَاةٌ نُزِحَ الْمَاءُ كُلُّهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ لَا يُنْزَحُ إِلَّا إِذَا غَلَبَ عَلَى الْمَاءِ فَيَخْرُجُ مِنْ أَنْ يَكُونَ طَهُورًا وَأَصْلُهُ أَنَّ بَوْلَ مَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ طَاهِرٌ عِنْدَهُ نَجِسٌ عِنْدَهُمَا لَهُ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَمَرَ الْعُرَنِيِّينَ بِشُرْبِ أَبْوَالِ الْإِبِلِ وَأَلْبَانِهَا وَلَهُمَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ اسْتَنْزِهُوا عَنِ الْبَوْلِ فَإِنَّ عَامَّةَ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنْهُ مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ وَلِأَنَّهُ يَسْتَحِيلُ إِلَى نَتْنٍ وَفَسَادٍ فَصَارَ كَبَوْلِ مَا لَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ وَتَأْوِيلُ مَا رُوِيَ أَنَّهُ عُرِفَ شِفَاؤُهُمْ وَحْيًا ثُمَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لَا يَحِلُّ شُرْبُهُ لِلتَّدَاوِي لِأَنَّهُ لَا يُتَيَقَّنُ بِالشِّفَاءِ فِيهِ فَلَا يُعْرَضُ عَنِ الْحُرْمَةِ وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ يَحِلُّ لِلتَّدَاوِي لِلْقِصَّةِ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ يَحِلُّ لِلتَّدَاوِي وَغَيْرِهِ لِطَهَارَتِهِ عِنْدَهُ

ترجمہ پھر اگر کنویں میں بکری نے پیشاب کر دیا تو ابوحنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک پورا پانی نکالا جائے۔ اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ کچھ پانی نہ نکالا جائے مگر جبکہ پیشاب پانی پر غالب جائے تو پانی مطہر (پاک کرنے والا) ہونے سے نکل جائے گا۔ اور اس اختلاف کی اصل یہ ہے کہ جس جانور کا گوشت کھایا جاتا ہے اس کا پیشاب امام محمدؒ کے نزدیک پاک ہے اور شیخین کے نزدیک ناپاک ہے۔ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضورؐ نے عرنیوں کو اونٹ کے پیشاب اور دودھ پینے کا حکم کیا۔ اور شیخین کی دلیل یہ حدیث ہے کہ پاکیزگی رکھو پیشاب سے کیونکہ اکثر عذاب قبر اسی سے ہے۔ بغیر تفصیل کے اور اس لئے کہ ماکول اللحم جانور کا پیشاب بدبو اور فساد کی جانب مستحیل ہو جاتا ہے پس وہ غیر ماکول اللحم کے پیشاب کے مانند ہو گیا۔ اور تاویل اس حدیث کی جو امام محمدؒ نے روایت کی یہ ہے کہ حضورؐ نے عرنیوں کی شفاء بذریعۂ وحی معلوم کی، پھر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ماکول اللحم جانور کا پیشاب بطور دواء پینا بھی حلال نہیں ہے کیونکہ اس پیشاب میں شفاء یقینی نہیں ہے۔ لہٰذا حرمت سے اعراض نہیں کیا جائے گا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دوا کے واسطے پینا حلال ہے۔ عرنیین کے قصہ کی وجہ سے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک دوا اور غیر دوا دونوں کے واسطے پینا حلال ہے کیونکہ وہ امام محمدؒ کے نزدیک پاک ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کنویں میں بکری نے پیشاب کیا تو شیخین کے نزدیک کنویں کا پورا پانی نکالا جائے گا۔ اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ پانی نکالنا ضروری نہیں البتہ پیشاب پانی پر غالب ہو گیا تو پانی مطہر (پاک کرنے والا) نہیں رہے گا البتہ طاہر ہوگا۔

اس اختلاف کی اصل یہ ہے کہ جس جانور کا گوشت کھایا جاتا ہے اس کا پیشاب امام محمدؒ کے نزدیک پاک ہے۔ اگر آب قلیل میں پڑ جائے تو اس کو ناپاک نہیں کرے گا بلکہ اس سے وضو کرنا جائز ہے۔ ہاں، اگر پیشاب پانی پر غالب ہو گیا تو وہ طاہر غیر مطہر ہوگا اور شیخین کے نزدیک ماکول اللحم کا پیشاب ناپاک ہے۔ اگر ایک قطرہ پیشاب پانی میں گر گیا تو پانی خراب ہو جائے گا۔

امام محمدؒ کی دلیل حدیث عرنیین ہے عرینہ تصغیر ہے عرنہ کی، اور عرنہ عرفات کے قریب ایک وادی کا نام ہے اسی کی طرف نسبت کر کے ان لوگوں کو عرنیون کہا جاتا ہے۔

عرنیین کا واقعہ: واقعہ یہ ہے کہ عرینہ کے لوگ مدینہ منورہ میں حاضر ہو کر مشرف باسلام ہوئے لیکن ان کو مدینہ کی آب و ہوا موافق نہیں آئی حتی کہ ان کے رنگ زرد ہو گئے اور پیٹ پھول گئے۔ پس آنحضرت ﷺ نے ان کو حکم کیا کہ صدقہ کے اونٹوں کا پیشاب اور دودھ نوش کریں ان لوگوں نے ایسا ہی کیا۔ پس یہ تندرست ہو گئے پھر یہ مرتد ہو گئے اور چرواہوں کو قتل کر کے اونٹوں کو ہنکا کر لے گئے۔ پس

حضور ﷺ نے صحابہؓ کی ایک جماعت بھیجی اوران کو راستے سے گرفتار کرایا، پھران کے ہاتھوں اور پیروں کو کٹوایا اوران کی آنکھوں میں سلائی گرم کر کے ڈلوائی اور تپتی ہوئی ریت پر ان کو لٹایا یہاں تک کہ یہ سب مر گئے۔

اس حدیث سے استدلال اس طور پر ہوگا کہ آنحضور ﷺ نے ان کو پیشاب پینے کا حکم کیا ہے اگر ماکول اللحم جانور کا پیشاب ناپاک ہوتا توان لوگوں کواس کے پینے کا حکم نہ کیا جاتا کیونکہ نجس ہونے کی صورت میں وہ حرام ہوتا اورحرام کے بارے میں حضورؐ نے فرمایا ہے۔ اِنَّ اللہَ تَعَالٰی لَمْ یَجْعَلْ شِفَاءَ کُمْ فِیْمَا حُرِّمَ عَلَیْکُمْ "یعنی اللہ تعالیٰ نے حرام چیزوں میں تمہاری شفاء نہیں رکھی ہے۔

شیخین کی دلیل حضور ﷺ کا قول" اِسْتَنْزِھُوْا مِنَ الْبَوْلِ فَاِنَّ عَامَّۃَ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنْہُ "ہے یعنی پیشاب سے بچو کیونکہ کثر عذاب قبراسی سے ہوتا ہے۔ اس حدیث میں مطلقاً پیشاب سے بچنے کا حکم کیا گیا ہے پیشاب خواہ ماکول اللحم کا ہو یا غیر ماکول اللحم کا ہو۔

حدیث میں صیغۂ امر ہے اورامر وجوب کے لئے ہوتا ہے پس معلوم ہوا کہ پیشاب ناپاک ہے ورنہ اس سے بچنے کا حکم نہ دیا جاتا۔ اور اس کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے: اِنَّ رَسُوْلَ اللہِ ﷺ شَیَّعَ جَنَازَۃَ سَعْدِ بْنِ مَعَاذٍ وَ کَانَ یَمْشِیْ عَلٰی رُؤُسِ اَصَابِعِہٖ مِنْ زِحَامِ الْمَلَائِکَۃِ الَّتِیْ حَضَرَتِ الصلاۃ عَلَیْہِ فَلَمَّا وُضِعَ فِی الْقَبْرِ ضَغَطَتْہُ الْاَرْضُ ضَغْطَۃً کَادَتْ تَخْتَلِفُ اَضْلَاعُہٗ فَسُئِلَ رَسُوْلُ اللہِ عَنْ سَبَبِہٖ فَقَالَ اِنَّہٗ کَانَ لَا یَسْتَنْزِہُ مِنَ الْبَوْلِ۔

روایت ہے کہ حضور ﷺ سعد بن معاذ کے جنازہ کے ہمراہ چل رہے تھے اورآپؐ ملائکہ جو نماز جنازہ میں شرکت کے لئے حاضر ہوئے تھے ان کی بھیڑ کی وجہ سے، اپنی انگلیوں کے پوروؤں پر چل رہے تھے۔ پس جب سعد کو قبر میں رکھا تو زمین نے ان کو بھینچا قریب تھا کہ ان کی پسلیاں گتھ جائیں۔ حضور ﷺ سے اس کا سبب دریافت کیا گیا، تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ سعد پیشاب سے احتیاط نہیں کرتے تھے۔

یہ حدیث نقل کر کے صاحب عنایہ نے لکھا ہے کہ حدیث میں اپنا خود پیشاب مراد نہیں ہے۔ کیونکہ جو شخص اپنے پیشاب سے نہیں بچتا اس کی نماز جائز ہی نہیں ہوتی، بلکہ اونٹ کا پیشاب مراد ہے یعنی سعد اونٹوں کی دیکھ ریکھ کرتے وقت پیشاب سے احتیاط نہیں کرتے تھے جس کی وجہ سے ان کو قبر کی سختی میں مبتلا کیا گیا۔ یہ واقعہ بھی اس پر شاہد ہے کہ ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب ناپاک ہے۔

شیخین کی عقلی دلیل یہ ہے کہ ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب بھی بدبو اور فساد کی جانب مستحیل ہوتا ہے۔ لہٰذا یہ بھی غیر ماکول اللحم جانوروں کے پیشاب کے مشابہ ہوگیا۔ پس جس طرح غیر ماکول اللحم کا پیشاب نجس ہے اسی طرح ماکول اللحم کا پیشاب بھی نجس ہوگا۔

حضرت امام محمدؒ کی پیش کردہ حدیث کا ایک جواب تو وہ ہے جو صاحب ہدایہ نے دیا ہے، کہ آنحضرت ﷺ کو بذریعۂ وحی معلوم ہوگیا تھا کہ ان لوگوں کی شفاء پیشاب میں ہے۔ اس وجہ سے ان کو پیشاب پینے کا حکم کیا گیا اور چونکہ اب یہ بات معلوم نہیں ہوسکتی اس لئے اب اس سے دوا بھی نہیں ہوسکتی ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ حدیث میں ابوال کا لفظ نہیں ہے بلکہ صرف البان کا ہے یعنی آپؐ نے ان لوگوں کو دودھ پینے کا حکم کیا تھا نہ کہ پیشاب پینے کا۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث منسوخ ہے۔ لہٰذا اب یہ حدیث قابل استدلال نہیں ہوگی۔

پھر واضح ہو کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک پیشاب پینا دوا بھی جائز نہیں ہے کیونکہ اب پیشاب میں شفاء کا ہونا یقینی نہیں ہے۔ لہٰذا اس کو

حرام سمجھنے سے اعراض نہ کرے اور امام ابو یوسفؒ نے کہا کہ دواءً پیشاب پینا جائز ہے اور دلیل قصہ عرنیین ہے۔ اور امام محمدؒ چونکہ ماکول اللحم کے پیشاب کی طہارت کے قائل ہیں۔ اس لئے انہوں نے کہا کہ مطلقاً جائز ہے دواءً بھی اور بغیر دوا کے بھی، واللہ اعلم بالصواب۔

کون کون سے جانور کنویں میں گر کر مر جائیں تو بیس ڈول وجوباً اور تیس ڈول استحباباً نکالے جاتے ہیں

وَإِنْ مَاتَتْ فِيهَا فَارَةٌ أَوْعُصْفُورَةٌ أَوْسُوْدَانِيَةٌ أَوْ صَعْوَةٌ أَوْسَامُ أَبْرَصَ نُزِحَ مِنْهَا عِشْرُوْنَ دَلْوًا إِلَى ثَلَثِيْنَ بِحَسْبِ كِبْرِ الدَّلْوِ وَصِغَرِهَا يَعْنِي بَعْدَ إِخْرَاجِ الْفَارَةِ لِحَدِيْثِ أَنَسٍؓ أَنَّهُ قَالَ فِي الْفَارَةِ إِذَا مَاتَتْ فِي الْبِئْرِ وَأُخْرِجَتْ مِنْ سَاعَتِهَا يُنْزَحُ مِنْهَا عِشْرُوْنَ دَلْوًا وَالْعُصْفُوْرَةُ وَنَحْوُهَا تُعَادِلُ الْفَارَةَ فِي الْجُثَّةِ فَأَخَذَتْ حُكْمَهَا وَ الْعِشْرُوْنَ بِطَرِيْقِ الْإِيْجَابِ وَالثَّلٰثُوْنَ بِطَرِيْقِ الْإِسْتِحْبَابِ

ترجمہ اور اگر کنویں میں چوہا مرا یا گوریا یا بھجنگا یا مولا یا بڑی چھپکلی تو کنویں سے بیس ڈول نکالے جائیں تیس تک بڑا ڈول اور چھوٹا ہونے کے اعتبار سے۔ یعنی چوہا وغیرہ نکالنے کے بعد۔ حدیث انسؓ کی وجہ سے کہ انہوں نے ایسے چوہے کی صورت میں جو کنویں میں گر کر مرا اور اسی وقت نکالا گیا، فرمایا کہ کنویں میں سے بیس ڈول نکالے جائیں اور گوریا اور اس کے مانند جانور جثہ میں، چوہے کے برابر ہیں تو انہوں نے بھی چوہے کا حکم پایا پھر بیس ڈول نکالنا بطور ایجاب ہے اور تیس بطور استحباب ہیں۔

تشریح ان مسائل کا حاصل یہ ہے کہ جو جانور کنویں میں گر گیا اس کی سات صورتیں ہیں کیونکہ وہ جانور یا تو چوہا اور اس کے مانند ہوگا یا مرغی اور اس کے مانند ہوگا اور یا بکری اور اس کے مانند ہوگا۔ پھر ان میں سے ہر یک زندہ نکالا گیا ہوگا یا مردہ اور اگر مردہ ہے تو پھر دو صورتیں ہیں۔ پھول پھٹ گیا ہوگا یا نہیں۔ پس اگر وہ جانور زندہ نکال لیا گیا تو کنواں ناپاک نہیں ہوگا علاوہ اس کے کہ سور گر گیا ہو۔ کیونکہ سور بالاتفاق نجس العین ہے۔ لہٰذا اس صورت میں کنواں ناپاک ہو جائے گا۔ اگرچہ اس کو زندہ ہی کیوں نہ نکالا ہو اور جو حضرات کتے کو نجس العین کہتے ہیں ان کے نزدیک کتا بھی سور کے حکم میں ہوگا۔

اور اگر اس جانور کو مردہ نکالا گیا ہے تو پہلی صورت میں یعنی جبکہ مردار چوہا یا اس کے مانند کوئی جانور ہو تو حکم یہ ہے کہ اس مردار کو نکالنے کے بعد بیس ڈول نکالنا واجب ہیں اور تیس کا نکالنا مستحب ہے۔ یہی حکم ایک چوہے سے لے کر چار تک کا ہے اور پانچ سے نو تک چالیس ڈول نکالنا واجب ہے اور دس چوہوں میں پورا پانی نکالنا واجب ہوگا۔

دلیل یہ ہے کہ حضرت انسؓ کی حدیث ہے کہ جب ایک مرتبہ کنویں میں چوہا گر کر مر گیا اور اس کو اسی وقت نکال دیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ بیس ڈول پانی نکالا جائے۔

اور ابن عباسؓ کی حدیث ہے کہ آپ نے تیس ڈول نکالنے کا حکم کیا۔ پس دونوں حدیثوں میں توفیق کے پیش نظر حدیث انسؓ کو وجوب پر محمول کیا اور ابن عباسؓ کے اثر کو استحباب پر محمول کیا گیا۔

پانی نکالنے میں کون سا ڈول معتبر ہے: اور یہاں اوسط درجہ کا ڈول مراد ہے۔ وسط درجہ کا ڈول یہ ہے کہ جس کو شہر میں عام طور پر استعمال کیا جاتا ہے۔ یا اس کنویں پر عام طریقہ سے استعمال کیا جاتا ہے۔ پس اگر بڑے ڈول سے پانی نکالا گیا تو اسی حساب سے بیس ڈول سے کم نکالے جائیں اور اگر چھوٹے ڈول سے پانی نکالا گیا تو اسی حساب سے بیس پر اضافہ کر دیا جائے۔

کون کون سے جانور کنویں میں گر کر مرجائیں تو چالیس ڈول وجوباً اور پچاس ڈول استحباباً نکالے جاتے ہیں

فَاِنْ مَاتَتْ فِيْهَا حَمَامَةٌ اَوْنَحْوُهَا كَالدَّجَاجَةِ وَالسِّنَّوْرِ نُزِحَ مِنْهَا مَابَيْنَ اَرْبَعِيْنَ دَلْوًا اِلٰى سِتِّيْنَ وَفِي الجامع الصغير اَرْبَعُوْنَ اوخمسون وهو الاظهر لمروى عن ابى سعيد الخدرى انه قال فى الدجاجة اِذَا مَاتَتْ فِى الْبِئْرِ يُنْزَحُ مِنْهَا اَرْبَعُوْنَ دَلْوًا هٰذَا لِبَيَانِ الْاِيْجَابِ وَالْخَمْسُوْنَ بِطَرِيْقِ الْاِسْتِحْبَابِ ثُمَّ الْمُعْتَبَرُ فِيْ كُلِّ بِئْرٍ دَلْوُهَا الَّذِيْ يُسْتَقٰى بِهٖ مِنْهَا وَقِيْلَ دَلْوٌ يَسَعُ فِيْهِ صَاعٌ وَلَوْ نُزِحَ مِنْهَا بِدَلْوٍ عَظِيْمٍ مَرَّةً مِقْدَارَ عِشْرِيْنَ دَلْوًا جَازَ لِحُصُوْلِ الْمَقْصُوْدِ

ترجمہ پھر اگر کنویں میں کبوتر مرایا اس کے مانند جیسے مرغی اور بلی، تو کنویں سے چالیس ڈول سے ساٹھ تک نکالے جائیں۔ اور جامع صغیر میں ہے چالیس یا پچاس ڈول۔ اور یہی قول ظہر ہے کیونکہ ابوسعید خدری سے روایت ہے کہ فرمایا اس مرغی کے بارے میں جو مرگئی کنویں میں کہ اس سے چالیس ڈول نکالے جائیں۔ یہ مقدار بیان ایجاب کے واسطے ہے اور پچاس ڈول کا حکم بطریق استحباب ہے۔ پھر معتبر ہر کنویں (کے پاک کرنے) میں اسی کنویں کا ڈول ہے جس سے پانی نکالا جاتا ہے اور کہا گیا کہ ایسا ڈول (معتبر) ہے جس میں ایک صاع (پانی) سما جائے۔ اور اگر کنویں سے بڑے ڈول کے ذریعہ بیس ڈول کے برابر ایک ہی مرتبہ نکال دیا تو جائز ہے۔ کیونکہ مقصود حاصل ہو گیا۔

تشریح دوسری صورت یہ ہے کہ کنویں میں کبوتر یا اس کے مانند کوئی جانور مرگیا مثلاً مرغی یا بلی۔ تو اس کا حکم یہ ہے کہ کنویں سے چالیس ڈول سے ساٹھ تک نکالے جائیں یعنی چالیس کا نکالنا واجب ہے اور ساٹھ کا نکالنا مستحب ہے۔

اور امام محمدؒ نے جامع صغیر میں بیان کیا ہے کہ چالیس یا پچاس، یعنی چالیس واجب ہیں اور پچاس مستحب، صاحب ہدایہ نے اسی قول کو اظہر کہا ہے کیونکہ جامع صغیر امام محمدؒ کی آخری تصنیف ہے لہذا اس میں جو کہا گیا ہے وہ امام محمدؒ کا قول مرجوع الیہ ہوگا۔

دلیل یہ ہے کہ ابوسعید خدری ؓ سے روایت ہے کہ آپ نے اس مرغی کے بارے میں فرمایا جو کنویں میں گرگئی کہ اس کنویں سے چالیس ڈول نکالے جائیں پھر واضح ہو کہ ہر کنویں میں اسی کا ڈول معتبر ہے۔ یعنی جس ڈول سے پانی نکالا جاتا ہو کنواں پاک کرنے میں اسی کا اعتبار کیا جائے گا۔

اور ایک قول ضعیف یہ ہے کہ وہ ڈول معتبر ہے جس میں ایک صاع پانی آجائے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ کنواں پاک کرنے میں ڈول کا عدد معتبر نہیں بلکہ اتنی مقدار پانی نکالنا معتبر ہے۔ چنانچہ اگر کسی نے کنویں میں سے بڑے ڈول کے ذریعہ ایک ہی مرتبہ بیس ڈول کے بقدر پانی نکال دیا تو جائز ہے کیونکہ مقصود حاصل ہو گیا اس لئے کہ جو مقدار مقدر تھی وہ نکال دی گئی۔

بکری یا آدمی یا کتا کنویں میں گر کر مرجائے تو پورا پانی نکالا جائے گا

وَاِنْ مَاتَتْ فِيْهَا شَاةٌ اَوْ اٰدَمِيٌّ اَوْ كَلْبٌ نُزِحَ جَمِيْعُ مَافِيْهَا مِنَ الْمَاءِ لِاَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ وَابْنَ الزُّبَيْرِ اَفْتَيَا بِنَزْحِ الْمَاءِ كُلِّهٖ حِيْنَ مَاتَ زِنْجِيٌّ فِيْ بِئْرِ زَمْزَمَ

ترجمہ اور اگر کنویں میں بکری یا آدمی یا کتا مرا، تو جو کچھ اس میں پانی ہے سب نکالا جائے، کیونکہ ابن عباسؓ اور ابن زبیرؓ نے فتویٰ دیا، پورا پانی نکالنے کا جبکہ زمزم کے کنویں میں ایک حبشی گر کر مرا تھا۔

تشریح تیسری صورت یہ ہے کہ اگر کنویں میں بکری مرگئی یا آدمی یا کتا، تو کنویں کا پورا پانی نکالنا واجب ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ جب ایک حبشی بیرِ زمزم میں گر کر مرگیا تو ابن عباسؓ اور ابن زبیرؓ نے پورا پانی نکالنے کا فتویٰ صادر فرمایا تھا۔

جانور کنویں میں گر کر مر جائے اور پھول پھٹ جائے تو تمام پانی نکالا جائے گا

فَإِنِ انْتَفَخَ الْحَيَوَانُ فِيهَا، أَوْ تَفَسَّخَ نُزِحَ جَمِيعُ مَا فِيهَا، صَغُرَ الْحَيَوَانُ أَوْ كَبُرَ، لِانْتِشَارِ الْبَلَّةِ فِي أَجْزَاءِ الْمَاءِ

ترجمہ پھر اگر اس میں حیوان پھول گیا یا پھٹ کر پاش پاش ہوگیا، تو اس میں جو پانی موجود ہے تمام نکالا جائے (خواہ) جانور چھوٹا ہو یا بڑا ہو، کیونکہ ناپاک تری تمام اجزاءِ آب میں پھیل گئی ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ کنویں میں کوئی جانور گر کر مرگیا اور پھول گیا یا پھٹ کر ریزہ ریزہ ہوگیا، پس اگر ممکن ہو تو کنویں کا تمام پانی نکالا جائے۔ جانور خواہ چھوٹا ہو یا بڑا ہو۔ دلیل یہ ہے کہ پھول پھٹ کر جانور کے ناپاک اجزاء کی تری پانی میں پھیل گئی ہے۔ اس لئے پورا پانی ناپاک ہوگا۔ جیسا کہ پانی میں خون کا یا شراب کا ایک قطرہ اگر پڑ جائے تو پورے پانی میں پھیل کر اس کو ناپاک کر دیتا ہے۔

جاری کنویں کے پاک کرنے کا حکم

وَإِنْ كَانَتِ الْبِئْرُ مَعِينَةً بِحَيْثُ لَا يُمْكِنُ نَزْحُهَا اخْرَجُوا مِقْدَارَ مَا كَانَ فِيهَا مِنَ الْمَاءِ وَطَرِيقُ مَعْرِفَتِهِ أَنْ تُحْفَرَ حُفْرَةٌ مِثْلُ مَوْضِعِ الْمَاءِ مِنَ الْبِئْرِ وَيُصَبُّ فِيهَا مَا يُنْزَحُ مِنْهَا إِلَى أَنْ تَمْتَلِئَ أَوْ تُرْسَلَ فِيهَا قَصَبَةٌ وَتُجْعَلَ لِمَبْلَغِ الْمَاءِ عَلَامَةٌ ثُمَّ يُنْزَحُ مِنْهَا مَثَلًا عَشَرَ دِلَاءٍ ثُمَّ تُعَادُ الْقَصَبَةُ فَتَنْظُرُ كَمِ انْتَقَصَ فَيُنْزَحُ لِكُلِّ قَدْرٍ مِنْهَا عَشَرَ دِلَاءٍ وَهٰذَانِ عَنْ أَبِي يُوسُفَ وَعَنْ مُحَمَّدٍ نُزِحَ مِائَتَا دَلْوٍ إِلَى ثَلٰثِ مِائَةٍ فَكَأَنَّهُ بَنَى قَوْلَهُ عَلَى مَا شَاهَدَ فِي بَلَدِهِ، وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ فِي مِثْلِهِ يُنْزَحُ حَتَّى يَغْلِبَهُمُ الْمَاءُ وَلَمْ يُقَدِّرِ الْغَلَبَةَ بِشَيْءٍ كَمَا هُوَ دَأْبُهُ وَقِيلَ يُؤْخَذُ بِقَوْلِ رَجُلَيْنِ لَهُمَا بَصَارَةٌ فِي أَمْرِ الْمَاءِ وَهٰذَا أَشْبَهُ بِالْفِقْهِ

ترجمہ اور اگر کنواں چشمہ دار ہو بایں طور کہ اس کا تمام پانی نکالنا ممکن نہ ہو تو جو پانی اس میں (گرنے کے وقت موجود ہو) اس کی مقدار نکال دیا جائے، اور اس کی شناخت کا طریقہ یہ ہے کہ کنویں میں جہاں تک پانی ہے اس کے مثل ایک گڑھا کھودا جائے اور جو پانی کنویں سے نکلتا جائے وہ اس میں ڈالا جائے یہاں تک کہ وہ گڑھا بھر جائے، یا یہ کہ کنویں میں ایک بانس ڈالا جائے اور پانی جہاں تک پہنچے وہاں نشان کر دیا جائے پھر کنویں میں سے مثلاً دس ڈول نکال کر پھینک دیں پھر وہ بانس دوبارہ (کنویں میں ڈال کر) دیکھا جائے کہ کتنا (پانی) کم ہوا۔ پس ہر مقدار کے لئے اس میں سے دس ڈول نکالے جائیں۔ اور یہ دونوں طریقے امام ابو یوسف سے مروی ہیں۔ اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ دو سو سے تین سو ڈول تک نکالے جائیں۔ پس شاید امام محمدؒ نے اپنے شہر میں جو مشاہدہ کیا اسی پر اپنا قول مبنی کیا۔ اور امام ابو حنیفہؒ سے جامع صغیر میں۔ چشمہ دار کنویں کے بارے میں مروی ہے کہ نکال دیا جائے یہاں تک کہ ان پر پانی غالب آ جائے

اور غلبہ کی کوئی مقدار کسی چیز سے مقرر نہیں کی جیسا کہ امام صاحب کا دستور ہے۔ اور کہا گیا کہ دو عادل مردوں کا قول لیا جائے جن کو پانی کے معاملے میں بصارت ہو اور یہ قول فقہ کے زیادہ مشابہ ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر کنواں چشمہ دار ہو یعنی اس کا پانی منقطع نہیں ہوتا تو ایسی صورت میں حکم یہ ہے کہ وقوع نجاست کے وقت اس میں جس قدر پانی موجود ہو اس کو نکال دیں۔ اور پانی کی مقدار موجودہ کی شناخت کے دو طریقے حضرت امام ابو یوسفؒ سے مروی ہیں ۔

۱) یہ کہ کنویں میں جہاں تک پانی ہے لمبائی، چوڑائی اور گہرائی کے اعتبار سے اسی کے مثل ایک گڑھا کھودا جائے اور کنویں سے پانی نکال کر اس گڑھے میں ڈالا جائے پس جب وہ گڑھا بھر جائے تو سمجھا جائے گا کہ کنویں کا پورا پانی نکل گیا اور کنواں پاک ہو گیا۔

۲) یہ کہ کنویں میں ایک بانس ڈالا جائے یا بھاری پتھر باندھ کر رسی ایک سرا لٹکایا جائے۔ پس جب وہ تہ پر بیٹھ جائے تو کھینچ کر دیکھیں کہ پانی کہاں تک پہنچا وہاں نشان کر دیں۔ پھر کنویں میں سے یک وقت دس ڈول نکال کر پھینک دیں۔ پھر اس بانس یا رسی کو دوبارہ کنویں میں ڈال کر دیکھا جائے کہ کتنا پانی گھٹا، مثلاً کنویں میں دس فٹ پانی ہے اور یکبارگی دس ڈول نکالنے سے ایک فٹ پانی کم ہو گیا تو معلوم ہو کہ کل پانی یک سو ڈول ہیں لہٰذا نوے ڈول اور نکال دیجئے تا کہ پورے سو ڈول ہو جائیں۔ پس سو ڈول نکال کر سمجھا جائے گا کہ نجاست گرتے وقت جس قدر پانی کنویں میں تھا وہ سب نکل گیا۔

صاحب ہدایہ نے کہا کہ امام محمدؒ کے قول کی بنیاد ان کے مشاہدہ پر ہے کیونکہ امام محمدؒ کے شہر (بغداد) کے کنوؤں کا پانی بالعموم دو سو اور تین سو ڈول کے درمیان ہوتا تھا لیکن اس اندازہ کا ہر جگہ ٹھیک ہونا ضروری نہیں ہے۔ کیونکہ جن مقامات میں کثرت سے پانی ہوتا ہے وہاں اسی کی مقدار میں کل پانی نکلے گا۔

اور جامع صغیر میں امام ابو حنیفہؒ سے ایسے چشمہ دار کنویں کے بارے میں مروی ہے کہ نجس کنویں کو پاک کرنے کے لئے اس قدر پانی نکالا جائے کہ پانی ان کو تھکا کر مغلوب کر دے اور اپنی عادت کے مطابق حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے غلبہ کی کوئی مقدار مقرر نہیں کی ہے یعنی امام اعظمؒ کی عادت ہے کہ وہ ایسی صورتوں میں مبتلا بہ کی رائے پر چھوڑ دیتے ہیں۔

اور بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ جن کو پانی کی مقدار کا اندازہ لگانے میں مہارت ہو ایسے دو عادل مردوں کے قول پر عمل کیا جائے اگر وہ دو سو ڈول کا اندازہ لگائیں تو کنواں پاک ہونے کے لئے دو سو ڈول نکالنا واجب ہوگا اور اگر اس سے کم یا زیادہ کا اندازہ لگائیں تو اس کا نکالنا ضروری ہوگا۔

فاضل مصنف نے فرمایا کہ یہ قول فقہ سے زیادہ مشابہ ہے۔ فقہ سے مراد وہ معنی ہیں جو کتاب وسنت سے مستنبط ہوں، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے شکار کی قیمت کا اندازہ لگانے میں دو عادل مردوں کا اعتبار کیا ہے باری تعالیٰ کا ارشاد ہے فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهٖ ذَوَا عَدْلٍ اور شہادت کے بیان میں ہے وَاَشْهِدُوْا ذَوَیْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ اور پانی کے بارے میں بصارت اور تجربہ کی شرط اس لئے لگائی کہ احکام صاحب علم سے ہی مستفاد ہوتے ہیں۔ اللہ رب العزت کا قول ہے فَاسْئَلُوْٓا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ ۔

کنویں میں مراہوا جانور دیکھا اور وہ پھولا پھٹا نہیں یا پھول اور پھٹ گیا اس پانی سے طہارت کر کے پڑھی ہوئی نمازوں کا حکم

وَاِنْ وَجَدُوْا فِي الْبِئْرِ فَارَةً اَوْغَيْرَهَا وَلَايَدْرِيْ مَتٰى وَقَعَتْ وَلَمْ يَنْتَفِخْ اَعَادُوْا صَلوٰةَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ اِذَا كَانُوْا تَوَضَّؤُا مِنْهَا وَغَسَلُوْا كُلَّ شَيْءٍ اَصَابَهٗ مَاؤُهَا وَاِنْ كَانَتْ قَدِ انْتَفَخَتْ اَوْتَفَسَّخَتْ اَعَادُوْا صَلوٰةَ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ وَلَيَالِيْهَا وَهٰذَا عِنْدَاَبِيْ حَنِيْفَةَ وَقَالَا لَيْسَ عَلَيْهِمْ اِعَادَةُ شَيْءٍ حَتّٰى يَتَحَقَّقُوْا اَنَّهَا مَتٰى وَقَعَتْ لِاَنَّ الْيَقِيْنَ لَايَزُوْلُ بِالشَّكِّ وَصَارَ كَمَنْ رَاٰى فِيْ ثَوْبِهٖ نَجَاسَةً وَلَايَدْرِيْ مَتٰى اَصَابَتْهُ وَلِاَبِيْ حَنِيْفَةَ اَنَّ لِلْمَوْتِ سَبَبًا ظَاهِرًا وَهُوَ الْوُقُوْعُ فِي الْمَاءِ فَيُحَالُ بِهٖ عَلَيْهِ اِلَّا اَنَّ الْاِنْتِفَاخَ دَلِيْلُ التَّقَادُمِ فَيُقَدَّرُ بِالثَّلَاثِ وَعَدَمُ الْاِنْتِفَاخِ وَالتَّفَسُّخِ دَلِيْلُ قُرْبِ الْعَهْدِ فَقَدَّرْنَاهُ بِيَوْمٍ وَلَيْلَةٍ لِاَنَّ مَادُوْنَ ذٰلِكَ سَاعَاتٌ لَايُمْكِنُ ضَبْطُهَا وَاَمَّا مَسْاَلَةُ النَّجَاسَةِ فَقَدْ قَالَ الْمُعَلّٰى هِيَ عَلَى الْخِلَافِ فَيُقَدَّرُ بِالثَّلَاثِ فِي الْبَالِيْ وَبِيَوْمٍ وَلَيْلَةٍ فِي الطَّرِيِّ وَلَوْسُلِّمَ فَالثَّوْبُ بِمَرْاٰى عَيْنِهٖ وَالْبِئْرُ غَائِبَةٌ عَنْ بَصَرِهٖ فَيَفْتَرِقَانِ

ترجمہ اور اگر لوگوں نے کنویں میں چوہا یا اور جانور (مرا) پایا اور یہ معلوم نہیں کہ کب گرا ہے اور وہ ابھی تک پھولا نہیں، تو یہ لوگ اپنے ایک دن ورات کی نمازیں لوٹائیں جبکہ اسی پانی سے وضو کر کے (پڑھی ہوں) اور ہر اس چیز کو دھوڈالیں جس کو اس کنویں کا پانی پہنچا ہو اور اگر وہ جانور پھول گیا یا پھٹ گیا تو تین رات دن کی نمازیں اعادہ کریں۔ اور یہ حکم ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبین نے کہا کہ ان پر کسی چیز کا اعادہ واجب نہیں یہاں تک کہ ان کو متحقق ہو کہ یہ کب گرا ہے کیونکہ یقین شک سے زائل نہیں ہوتا۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسے کسی نے اپنے کپڑے میں نجاست دیکھی اور اس کو یہ معلوم نہیں کہ یہ نجاست کب لگی ہے۔ اور ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ موت کے لئے ایک سبب ظاہری ہے اور وہ پانی میں گرنا ہے تو اسی سبب پر محول کیا جائے گا۔ مگر یہ کہ اس کا پھول جانا پرانا ہونے کی دلیل ہے۔ پس تین دن کے ساتھ مقدر کیا جائے گا اور نہ پھولنا اور نہ پھٹنا نزدیکی زمانہ کی دلیل ہے پس ہم نے اس کی مقدار ایک دن رات مقرر کی۔ کیونکہ اس سے کم تو ساعتیں ہیں جن کا ضبط ممکن نہیں ہے اور رہا مسئلہ کپڑے کی نجاست کا تو معلی نے کہا کہ یہ بھی اختلافی ہے۔ پس پرانی نجاست میں تین دن کے ساتھ اور تازہ نجاست میں ایک دن رات کے ساتھ مقدار مقرر کی جائے گی۔ اور اگر تسلیم کر لیا جائے کہ (اس میں اختلاف نہیں) تو کپڑا اس کی نظر گاہ میں ہے اور کنواں اس کی نظر سے غائب ہے تو دونوں صورتوں میں فرق ہو گیا۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر لوگوں نے کسی کنویں میں مراہوا جانور دیکھا اور یہ دریافت نہیں ہو سکا کہ کب گرا ہے اور ابھی تک پھولا پھٹا بھی نہیں، تو اس صورت میں حکم یہ ہے کہ اگر اس کنویں کے پانی سے وضو کر کے نمازیں پڑھی ہوں تو ایک دن ایک رات کی نمازیں لوٹانے اور جس چیز کو اس کنویں کا پانی لگا ہو اس کو دھوڈالے اور اگر وہ جانور پھول گیا یا پھٹ کر پاش پاش ہو گیا تو تین دن تین رات کی نمازوں کا اعادہ کرے یہ حکم حضرت امام اعظمؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ کا مذہب یہ ہے کہ ان لوگوں پر کسی چیز کا اعادہ واجب نہیں ہے۔ یہاں تک کہ تحقیق سے ثابت ہو جائے کہ یہ جانور کب گرا ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ کنویں کا پانی بالیقین پاک تھا۔ مگر اس میں مراہوا جانور پانے کی وجہ سے گذشتہ ایام میں ان کے ناپاک

ہونے میں شک واقع ہوگیا کیونکہ یہ بھی احتمال ہے کہ یہ جانور کنویں میں ابھی کچھ پہلے گرا ہو اور ابھی تک اس کا پانی استعمال نہیں کیا۔

اور یہ بھی امکان ہے کہ چند یوم پہلے گرا ہو اور اس پانی سے وضو کر کے نمازیں پڑھی ہوں۔ بہرحال گذشتہ ایام میں اس کے ناپاک ہونے میں شک واقع ہوگیا اور یقین شک کی وجہ سے زائل نہیں ہوتا۔ لہٰذا جب تک یہ معلوم نہ ہو جائے کہ یہ جانور کب گرا ہے گذشتہ ایام میں اس کے ناپاک ہونے کا حکم نہیں کیا جائے گا، ہاں۔ گر اس کے گرنے کا وقت معلوم ہوگیا تو گرنے کے وقت سے ناپاک ہو جائے گا کیونکہ ایک یقین دوسرے یقین سے زائل ہو جاتا ہے۔ اور یہ حکم ایسا ہے جیسے کسی نے اپنے کپڑے پر نجاست دیکھی اور یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ یہ نجاست کب لگی ہے تو اس شخص پر نماز وغیرہ کا اعادہ واجب نہیں ہوتا۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ جانور کا پانی میں گرنا اس کی موت کا ظاہری سبب ہے اور قاعدہ ہے کہ سبب اگر خفی ہو تو ظاہری سبب پر حکم لگانا واجب ہوتا ہے۔ لہٰذا اس جانور کی موت کو، پانی میں گرنے کی طرف منسوب کیا جائے گا یعنی یہ کہا جائے گا کہ یہ جانور پانی ہی میں مرا ہے۔ اگرچہ احتمال یہ بھی ہے کہ کسی اور سبب سے مر کر پانی میں گرا ہو لیکن یہ احتمال موہوم ہوگا اور یہ ایسا ہے جیسے کسی شخص نے کسی کو زخم لگایا۔ وہ اس کی وجہ سے صاحب فراش ہوگیا حتیٰ کہ مر گیا تو یہی کہا جائے گا کہ اس کی موت اس زخم کی وجہ سے واقع ہوئی ہے اگرچہ احتمال اس کے علاوہ کا بھی ہے۔ لیکن اس جانور کا پھول پھٹ جانا اس بات کی دلیل ہے کہ اس جانور کو مرے دیر ہوگئی ہے اور تقادم اور دیر کی ادنیٰ مدت تین دن ہیں چنانچہ اگر کسی شخص کو بغیر نماز جنازہ دفن کر دیا گیا تو اس کی قبر پر تین دن تک نماز پڑھی جا سکتی ہے اور تین دن کے بعد قبر پر نماز پڑھنا درست نہیں کیونکہ تین دن کی مدت میں نعش پھول پھٹ جاتی ہے۔ اس وجہ سے دیر کی ادنیٰ مدت تین دن کے ساتھ مقدر کی گئی ہے۔

اور جس صورت میں پھولنا، پھٹنا نہیں پایا گیا تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہ جانور نزدیکی زمانہ میں گر کر مرا ہے اور مقادیر کی کم از کم مدت ایک دن ایک رات ہے۔ کیونکہ اس سے کم ساعتیں ہیں جن کا ضبط کرنا ممکن نہیں ہے اس وجہ سے ہم نے اس کی مقدار ایک دن رات مقرر کی ہے۔

وَ أَمَّا مَسْئَلَةُ النَّجَاسَةِ سے صاحبین کے قیاس کا جواب ہے۔ مصنف ہدایہ نے دو جواب دیئے ہیں: اول تو یہ کہ کپڑے پر نجاست لگ جانے کا مسئلہ بھی اتفاقی نہیں بلکہ مختلف فیہ ہے چنانچہ فقیہ عصر اور محدث بے مثل معلیٰ بن منصور نے فرمایا ہے کہ یہ مسئلہ بھی اختلافی ہے۔ لہٰذا امام صاحبؒ کے نزدیک پرانی نجاست کی صورت میں تین رات دن کی مقدار سے اور تازہ نجاست کی صورت میں ایک دن ایک رات سے مقدار مقرر کی جائے گی حتیٰ کہ اگر اسی ناپاک کپڑے میں نمازیں پڑھی ہوں تو ان کا اعادہ واجب ہوگا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر تسلیم کر لیا جائے کہ یہ مسئلہ اتفاقی ہے اس میں اختلاف نہیں تو بھی نجاست لگے ہوئے کپڑے پر قیاس کرنا درست نہیں کیونکہ کپڑا بدن پر ہونے کی وجہ سے ہمہ وقت اس کی نظروں کے سامنے رہتا ہے، اگر نجاست پہلے سے لگی ہوتی تو اسی وقت دیکھ لی ہوتی۔ پس اس وقت دیکھنا اس بات کی دلیل ہے کہ ابھی لگی ہے اور کنواں اس کی نظر سے غائب رہتا ہے ہوسکتا ہے کہ جانور پہلے سے مرا ہو مگر اس کو علم نہیں ہوا۔ حاصل یہ کہ ان دونوں صورتوں میں فرق ہے اس وجہ سے کنویں کے مسئلہ کو کپڑے کے مسئلہ پر قیاس نہیں کیا جا سکتا کیونکہ قیاس مع الفارق درست نہیں۔ واللہ اعلم، جمیل

فَصْلٌ فِی الْأَسْآرِ وَغَیْرِهَا

ترجمہ ... (یہ) فصل آسار وغیرہ (کے بیان) میں ہے

تشریح جب مصنف ہدایہ پانی کے اندر جانوروں کے گرنے کی وجہ سے پانی کے ناپاک ہونے اور نہ ہونے کے بیان سے فارغ ہو گئے تو اب اس فصل میں پانی کے ساتھ لعاب کے مل جانے کی وجہ سے اس کے پاک اور ناپاک ہونے کو بیان فرمائیں گے۔ آسار، سور کی جمع ہے معنی ہیں بچا ہوا کھانا یا پانی وغیرہ جس کو عرف میں جھوٹا کہتے ہیں۔ ہمارے نزدیک سور کی چار قسمیں ہیں

۱) پاک جیسے آدمی اور ماکول اللحم کا جھوٹا۔

۲) مکروہ جیسے بلی کا جھوٹا۔

۳) ناپاک جیسے خنزیر اور درندوں کا جھوٹا۔

۴) مشکوک فیہ جیسے گدھے اور خچر کا جھوٹا۔

جاندار کے پسینے کا حکم

وَعِرْقُ کُلِّ شَیْءٍ مُعْتَبَرٌ بِسُؤْرِهٖ، لِأَنَّهُمَا یَتَوَلَّدَانِ مِنْ لَحْمِهٖ، فَأَخَذَ أَحَدُهُمَا حُکْمَ صَاحِبِهٖ

ترجمہ اور ہر جاندار کا پسینہ اس کے جھوٹے پر قیاس کیا گیا ہے کیونکہ لعاب اور پسینہ دونوں اس جانور کے گوشت سے پیدا ہوتے ہیں پس ایک نے دوسرے کا حکم لے لیا۔

تشریح شیخ ابن الہمام نے کہا کہ مناسب یہ تھا کہ مصنف فرماتے و سؤر کل شئ معتبر بعرقه کیونکہ کلام سؤر کے بیان میں ہے نہ کہ عرق (پسینہ) کے بیان میں۔ صاحب عنایہ نے کہا کہ یہ صحیح نہیں کیونکہ مصنف آسار کے ضمن میں عرق (پسینہ) کو بیان کرنا چاہتے ہیں۔ اگر مصنف وَسُؤْرُ کُلِّ شَیْءٍ مُعْتَبَرٌ بِعِرْقِهٖ فرماتے تو اس کے بعد یہ کہنا واجب تھا۔ عِرْقُ الْآدَمِیِّ کَذَا وَعِرْقُ الْکَلْبِ کَذَا وَغَیْرَہٗ تو اس صورت میں یہ فصل بیان عرق کے لئے ہوگی نہ کہ بیان سور کے لئے حالانکہ یہ فصل سور (جھوٹا) کو بیان کرنے کے لئے منعقد کی گئی ہے نہ کہ عرق کو بیان کرنے کے لئے۔

بہر حال مسئلہ یہ ہے کہ ہر جاندار کے پسینہ کو اس کے سور پر قیاس کیا جائے گا یعنی جو حکم سؤر کا ہوگا وہی اس کے پسینہ کا ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ پسینہ اور سؤر یعنی لعاب دونوں گوشت سے پیدا ہوتے ہیں لہٰذا دونوں کا حکم یکساں ہوگا لیکن اس پر یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ گدھے کا جھوٹا مشکوک ہے حالانکہ اس کا پسینہ پاک ہے تو قیاس کہاں ہوا۔

جواب یہ ہے کہ پاک ہونے میں شک نہیں بلکہ پاک کرنے والا ہونے میں شک ہے یعنی اس میں شک ہے کہ گدھے کا جھوٹا پانی اس لائق رہتا ہے کہ اس سے طہارت حاصل کی جائے یا نہیں اور اس پر سب کا اتفاق ہے کہ وہ بذات خود پاک ہے لہٰذا اس کا پسینہ بھی پاک ہوگا۔

آدمی، مایوکل لحمہ، جنبی، حائضہ اور کافر کے جھوٹے کا حکم

وَسُوْرُ الْاٰدَمِيِّ وَمَا يُؤْكَلُ لَحْمُهٗ طَاهِرٌ، لِأَنَّ الْمُخْتَلَطَ بِهِ اللُّعَابُ، وَقَدْ تَوَلَّدَ مِنْ لَحْمٍ طَاهِرٍ، وَيَدْخُلُ فِيْ هٰذَا الْجَوَابِ الْجُنُبُ وَالْحَائِضُ وَالْكَافِرُ.

ترجمہ　اور آدمی کا جھوٹا اور جس جانور کا گوشت کھایا جاتا ہے پاک ہے کیونکہ اس جھوٹے میں لعاب ملا ہوا ہے اور لعاب پیدا ہوتا ہے پاک گوشت سے لہٰذا وہ پاک ہوگا اور اس حکم میں جنبی، حائضہ اور کافر داخل ہوگا۔

تشریح　اس عبارت میں سور (جھوٹے پانی) کی چار قسموں میں سے پہلی قسم کا بیان ہے یعنی آدمی کا جھوٹا پاک ہے خواہ وہ مسلمان ہو یا کافر جنبی ہو یا حائضہ۔ اسی طرح ان جانوروں کا جھوٹا پاک ہے جن کا گوشت کھایا جاتا ہے جیسے گائے، بکری، اونٹ وغیرہ۔ دلیل یہ ہے کہ پانی، لعاب دہن ملنے کی وجہ سے جھوٹا ہوتا ہے اور لعاب پیدا ہوتا ہے گوشت سے اور ان جانوروں کا گوشت پاک ہے لہٰذا لعاب بھی پاک ہوگا اور جب لعاب پاک ہے تو جس چیز میں ان کا لعاب مخلوط ہوگا وہ چیز بھی پاک ہوگی۔

سور آدمی کے پاک ہونے پر حدیث رسول اللہ شاہد عدل ہے: "اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اُتِيَ بِقَدَحٍ مِنْ لَبَنٍ فَشَرِبَ وَنَاوَلَ الْبَاقِيَ أَعْرَابِيًّا كَانَ مِنْ يَمِيْنِهٖ فَشَرِبَهٗ ثُمَّ نَاوَلَ اَبَا بَكْرٍ فَشَرِبَهٗ" حضور ﷺ دودھ کا ایک پیالہ لائے اور آپ نے پیا اور باقی ایک اعرابی کو دے دیا، جو آپؐ کی داہنی طرف تھا۔ اس نے پیا پھر اس نے ابوبکرؓ کو دے دیا انہوں نے بھی پیا۔

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ آدمی کا جھوٹا پاک ہے اور عقلی بات یہ ہے کہ آدمی کی ذات پاک ہے لہٰذا اس کا جھوٹا بھی پاک ہوگا۔

رہی یہ بات کہ اس کا گوشت نہیں کھایا جاتا تو اس کا جواب یہ ہے کہ آدمی کے گوشت کا نہ کھایا جانا اس کی کرامت کی وجہ سے ہے نہ کہ اس کی نجاست کی وجہ سے جنبی آدمی کے جھوٹے پانی کا پاک ہونا بھی حدیث سے ثابت ہے: "اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَقِيَ حُذَيْفَةَ فَمَدَّ يَدَهٗ لِيُصَافِحَهٗ فَقَبَضَ يَدَهٗ وَقَالَ اِنِّيْ جُنُبٌ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَلْمُؤْمِنُ لَا يَنْجُسُ۔

روایت ہے کہ حضور ﷺ کی حضرت حذیفہؓ سے ملاقات ہوئی آپ ﷺ نے مصافحہ کے واسطے اپنا ہاتھ بڑھایا تو حضرت حذیفہ نے اپنا ہاتھ سکوڑ لیا اور کہا کہ (اللہ کے پاک رسول) میں جنبی ہوں (شریعت اسلام کے بانی اعظم) نے فرمایا کہ مومن ناپاک نہیں ہوتا ہے۔ اور سور حائض کے پاک ہونے پر حدیث عائشہ سے استدلال کیا گیا ہے: "اَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا شَرِبَتْ مِنْ اِنَاءٍ فِيْ حَالِ حَيْضِهَا فَوَضَعَ رَسُوْلُ اللّٰهِ فَمَهٗ عَلٰى مَوْضِعِ فِيْهَا وَشَرِبَ"۔

یعنی حضرت عائشہؓ نے حالت حیض میں ایک برتن سے پانی پیا۔ پس حضور ﷺ نے اسی جگہ اپنا منہ رکھ کر پانی پیا جس جگہ سے عائشہؓ نے پیا تھا۔ پس حائضہ کا جھوٹا اگر ناپاک ہوتا تو حضور ﷺ عائشہؓ کا جھوٹا پانی کیوں نوش فرماتے درآنحالیکہ حضرت عائشہؓ حالت حیض میں تھیں۔

اور کافر کا پاک ہونا بھی حدیث سے ثابت ہے: رُوِيَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ اَنْزَلَ وَفْدَ ثَقِيْفٍ فِي الْمَسْجِدِ وَكَانُوْا مُشْرِكِيْنَ۔

روایت کیا گیا کہ ثقیف کا ایک وفد مسجد میں آکر ٹھہرا حالانکہ وہ لوگ مشرک تھے۔ پس اگر عین مشرک نجس ہوتا تو آنحضرت ﷺ ان لوگوں کو مسجد میں قیام کی اجازت نہ دیتے اور باری تعالیٰ کا قول اِنَّمَا الْمُشْرِكُوْنَ نَجَسٌ" تو اس سے مراد اعتقادی نجاست ہے نہ کہ ظاہر بدن کا نجس ہونا۔

کتے کے جھوٹے کا حکم

وَسُؤْرُ الْكَلْبِ نَجِسٌ، وَ يُغْسَلُ الْاِنَاءُ مِنْ وُلُوْغِهٖ ثَلَاثًا، لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ: يُغْسَلُ الْإِنَاءُ مِنْ وُلُوْغِ الْكَلْبِ ثَلَاثًا، وَلِسَانُهٗ يُلَاقِي الْمَاءَ دُوْنَ الْإِنَاءِ، فَلَمَّا تَنَجَّسَ الْإِنَاءُ فَالْمَاءُ أَوْلٰى، وَهٰذَا يُفِيْدُ النَّجَاسَةَ وَالْعَدَدَ فِي الْغَسْلِ، وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِي اشْتِرَاطِ السَّبْعِ، وَلِأَنَّ مَا يُصِيْبُهٗ بَوْلُهٗ يَطْهُرُ بِالثَّلَاثِ، فَمَا يُصِيْبُهٗ سُؤْرُهٗ وَهُوَ دُوْنَهٗ أَوْلٰى، وَالْأَمْرُ الْوَارِدُ بِالسَّبْعِ مَحْمُوْلٌ عَلٰى ابْتِدَاءِ الْإِسْلَامِ.

ترجمہ اور کتے کا جھوٹا ناپاک ہے اس کے منہ ڈالنے کی وجہ سے برتن تین مرتبہ دھویا جائے گا کیونکہ حضورؐ نے فرمایا ہے کہ کتے کے منہ ڈالنے سے برتن تین بار دھویا جائے اور (پیتے وقت) کتے کی زبان پانی سے متصل ہوتی ہے نہ کہ برتن سے۔ پس جبکہ برتن ناپاک ہو گیا تو پانی بدرجہ اولیٰ ناپاک ہوگا۔ اور یہ حدیث اس بات کا فائدہ دیتی ہے کہ (پانی) ناپاک ہو گیا اور دھونے میں (تین کے) عدد کا فائدہ دیتی ہے اور یہ حدیث سات مرتبہ کی شرط لگانے میں امام شافعیؒ کے خلاف حجت ہے اور اس لئے کہ جس چیز کو کتے کا پیشاب لگ جائے وہ تین بار (دھونے) سے پاک ہو جاتی ہے۔ پس جس چیز کو اس کا جھوٹا لگ جائے درآنحالیکہ وہ پیشاب سے کمتر ہے تو بدرجہ اولیٰ (تین بار دھونے سے پاک ہو جائے گی) اور وہ امر جو سات کے عدد پر وارد ہوا ہے سو وہ ابتدائے اسلام پر محمول ہوگا۔

تشریح اس عبارت میں کتے کے جھوٹے پانی کا حکم مذکور ہے۔ حضرت امام مالکؒ کے علاوہ تمام کے نزدیک کتے کا جھوٹا ناپاک ہے۔ اگر کتا کسی برتن میں منہ ڈال دے تو اس برتن کا تین بار دھونا واجب ہے۔ البتہ امام مالکؒ سؤر کلب کی طہارت کے قائل ہیں۔ حاصل یہ کہ یہاں دو باتیں ہیں۔

۱) کتے کے جھوٹے کی نجاست۔

۲) اس کے منہ ڈالنے سے برتن کا تین بار دھونا۔

اس پر حضور ﷺ کے قول سے استدلال کیا جاتا ہے۔

آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر کتا برتن میں منہ ڈال دے تو اس برتن کو تین بار دھویا جائے۔ وجہ استدلال یہ ہے کہ کتے کی زبان پانی سے ملتی ہے نہ کہ برتن سے۔ پس جب کتے کے برتن میں منہ ڈالنے سے برتن ناپاک ہو گیا تو پانی بدرجہ اولیٰ ناپاک ہو جائے گا۔ بعض حضرات نے اعتراض کیا کہ ممکن ہے کہ حدیث میں ولغ کے معنی چاٹنا ہو تو اس صورت میں زبان برتن کے ساتھ متصل ہوگی نہ کہ پانی کے ساتھ، لہٰذا اس حدیث سے استدلال بالاولویت تام نہیں ہوگا۔

جواب یہ ہے کہ ولوغ کے حقیقی معنی، کتے کا نوک زبان سے پانی وغیرہ پینا ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ جب تک معنی حقیقی کے خلاف قرینہ نہ پایا جائے تو حقیقی معنی ہی مراد ہوں گے۔ بہر حال حدیث سے دو باتیں ثابت ہوئیں، ایک یہ کہ کتے کا لعاب ناپاک ہے۔ دوم یہ کہ دھونے کی تعداد میں تین مرتبہ ہے۔ وہ حدیث امام شافعیؒ کے خلاف حجت ہے۔ کیونکہ امام شافعیؒ سات بار دھونا ضروری قرار دیتے ہیں۔ ان کی دلیل عبداللہ بن مغفلؓ کی حدیث اَنَّهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ اِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي اِنَائِكُمْ فَاغْسِلُوْهُ سَبْعًا وَعَفِّرُوْهُ

الثَّامِنة بالتُّرابِ ہے۔ یعنی حضور ﷺ نے فرمایا کہ اگر تمہارے برتن میں کتا منہ ڈال دے تو تم اس کو سات بار دھوؤ اور آٹھویں بار اس کو مٹی سے مانجھو۔

لیکن ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ ابتدائے اسلام میں ولغ کلب سے سات مرتبہ دھونے کا حکم تھا پھر منسوخ ہوگیا۔ اور بات دراصل یہ ہے کہ ابتدائے اسلام میں حضور ﷺ نے کتوں کے بارے میں لوگوں پر سختی کردی تھی تاکہ کتوں کے جمع کرنے سے باز رہیں پھر جب عادت جاتی رہی تو یہ حکم منسوخ ہوگیا۔

صاحب ہدایہ نے امام شافعیؒ پر حجت الزامی پیش کرتے ہوئے فرمایا کہ جس چیز کو کتے کا پیشاب لگے وہ تین مرتبہ دھونے سے پاک ہو جاتی ہے تو جس چیز کو اس کا جھوٹا لگ جائے حالانکہ وہ اس کے پیشاب سے کمتر ہے تو بدرجہ اولیٰ تین مرتبہ دھونے سے پاک ہو جائے گی۔ کتے کے جھوٹے کو اس کے پیشاب سے کم اس لئے کہا کہ کتے کے پیشاب کی طہارت کا کوئی قائل نہیں ہے اور اس کے جھوٹے کو امام مالکؒ طاہر کہتے ہیں، واللہ اعلم۔

خنزیر کا جھوٹا نجس ہے

وَسُؤْرُ الْخِنْزِيْرِ نَجِسٌ، لِاَنَّهُ نَجِسُ الْعَيْنِ عَلٰى مَا مَرَّ

ترجمہ اور خنزیر کا جھوٹا ناپاک ہے کیونکہ خنزیر نجس العین ہے جیسا کہ سابق میں ذکر کیا جا چکا۔

درندوں کے جھوٹے کا حکم، اقوالِ فقہاء

وَسُؤْرُ سِبَاعِ الْبَهَائِمِ نَجِسٌ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فِيْمَا سِوَى الْكَلْبِ وَالْخِنْزِيْرِ لِاَنَّ لَحْمَهُمَا نَجِسٌ وَمِنْهُ يَتَوَلَّدُ اللُّعَابُ وَهُوَ الْمُعْتَبَرُ فِي الْبَابِ

ترجمہ اور بہائم درندوں کا جھوٹا ناپاک ہے کتے اور خنزیر کے علاوہ میں امام شافعیؒ نے اختلاف کیا ہے۔ کیونکہ ان درندوں کا گوشت ناپاک ہے اور لعاب اسی سے پیدا ہوتا ہے اور اس باب میں گوشت ہی معتبر ہے۔

تشریح مسئلہ ہمارے نزدیک درندوں (شیر، چیتا، بھیڑیا، ہاتھی وغیرہ) کا جھوٹا ناپاک ہے۔ اور امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ سے ان حوضوں کے بارے میں دریافت کیا گیا جو مکہ اور مدینہ کے درمیان میں ہیں آپ سے یہ بھی کہہ دیا گیا کہ کتے اور درندے وہاں پانی پینے کے واسطے آتے ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: لَهَا مَا اَخَذَتْ فِي بُطُوْنِهَا وَلَنَا مَا بَقِيَ شَرَابٌ وَ طَهُوْرٌ یعنی جو انہوں نے اپنے پیٹ میں لے لیا وہ ان کے لئے ہے اور جو باقی رہ گیا وہ ہمارے پینے کے لئے ہے اور پاک ہے۔

اور ایک حدیث میں اَنَتَوَضَّأُ بِمَا اَفْضَلَتِ الْحُمُرُ فَقَالَ نَعَمْ وَ بِمَا اَفْضَلَتِ السِّبَاعُ كُلُّهَا۔ کیا ہم گدھوں کے بچے ہوئے پانی سے وضو کر لیا کریں، آپ نے فرمایا ہاں، اور درندوں کے بچے ہوئے سے بھی۔ ان دونوں حدیثوں سے معلوم ہوا کہ درندوں کا جھوٹا پاک ہے۔

ہماری دلیل یہ حدیث ہے اَنَّ عُمَرَ وَ عَمْرو بْنِ الْعَاصِ وَرَدَا حَوْضًا فَقَالَ عَمْرُو بْنُ الْعَاصِ يَا صَاحِبَ الْحَوْضِ

أَتَرِدُ السِّبَاعُ مَاءَكَ هٰذَا فَقَالَ عُمَرُ يَا صَاحِبَ الْحَوْضِ لَا تُخْبِرْنَا فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ إِذَا أَخْبَرَ بِوُرُوْدِ السِّبَاعِ يَتَعَذَّرُ عَلَيْهِمَا إِسْتِعْمَالُهُ لِمَا نَهَاهُ عَنْ ذٰلِكَ ۔ حضرت عمرؓ اور عمرو بن العاصؓ دونوں حضرات ایک حوض کے پاس تشریف لے گئے۔ عمرو بن العاصؓ نے کہا کہ اے مالک حوض کیا تیرے اس پانی پر درندے آتے ہیں (اس کے جواب دینے سے پہلے) حضرت عمرؓ نے کہا اے حوض کے مالک ہم کو خبر نہ دینا کیونکہ اگر درندوں کی آمد کی خبر دی گئی تو ہم دونوں پر اس کا استعمال متعذر ہو جائے گا کیونکہ حضورؐ نے اس سے منع کیا ہے۔

اس واقعہ سے معلوم ہوا کہ درندوں کا جھوٹا ناپاک ہے۔ ہماری طرف سے عقلی دلیل یہ ہے کہ درندوں کا گوشت ناپاک ہے اور لعاب اسی سے پیدا ہوتا ہے اور لعاب کے پاک اور ناپاک ہونے میں گوشت ہی معتبر ہے۔ یعنی اگر گوشت ناپاک ہے تو اس کا لعاب بھی ناپاک ہوگا اور اگر گوشت پاک ہے تو اس کا لعاب بھی پاک ہوگا۔ حضرت امام شافعیؒ کی پیش کردہ احادیث کا جواب یہ ہے کہ درندوں کے جھوٹے پانی کے پاک ہونے کا حکم، ابتدائے اسلام میں ان کے گوشت کی تحریم سے پہلے تھا۔ پھر یہ حکم منسوخ ہو گیا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ سوال بڑے حوضوں کے بارے میں تھا اور اس کے ہم بھی قائل ہیں کہ بڑا حوض ناپاک نہیں ہوتا ہے۔

بلی کے جھوٹے کا حکم، اقوال فقہاء و دلائل

وَسُؤْرُ الْهِرَّةِ طَاهِرٌ مَكْرُوْهٌ وَعَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ أَنَّهُ غَيْرُ مَكْرُوْهٍ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يُصْغِيْ لَهَا الْإِنَاءَ فَتَشْرَبُ مِنْهُ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ مِنْهُ وَلَهُمَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَلْهِرَّةُ سَبُعٌ وَالْمُرَادُ بَيَانُ الْحُكْمِ إِلَّا أَنَّهُ سَقَطَتِ النَّجَاسَةُ لِعِلَّةِ الطَّوَافِ فَبَقِيَتِ الْكَرَاهَةُ وَمَا رَوَاهُ مَحْمُوْلٌ عَلٰى مَا قَبْلَ التَّحْرِيْمِ ثُمَّ قِيْلَ كَرَاهَتُهُ لِحُرْمَةِ اللَّحْمِ وَقِيْلَ لِعَدَمِ تَحَامِيْهَا النَّجَاسَةَ وَهٰذَا يُشِيْرُ إِلَى التَّنَزُّهِ وَالْأَوَّلُ إِلَى الْقُرْبِ مِنَ التَّحْرِيْمِ

ترجمہ اور بلی کا جھوٹا پاک ہے (مگر) مکروہ ہے اور ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ غیر مکروہ ہے۔ اس لئے کہ حضور ﷺ بلی کے سامنے برتن جھکا دیتے وہ اس سے پی لیتی پھر آپ ﷺ اس سے وضو فرماتے اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ بلی درندہ ہے او رمراد حکم کا بیان ہے مگر علت طواف کی وجہ سے نجاست ساقط ہو گئی اور کراہت باقی رہ گئی اور وہ روایت جس کو ابو یوسفؒ نے پیش کیا ہے وہ ما قبل التحریم پر محمول ہے پھر کہا گیا کہ اس کی کراہت، گوشت کے حرام ہونے کی وجہ سے ہے اور کہا گیا کہ اس کے نجاست سے پرہیز نہ کرنے کی وجہ سے ہے اور یہ مکروہ تنزیہی کی طرف مشیر ہے اور قول اول تحریم سے زیادہ قریب ہے۔

تشریح بلی کے جھوٹے میں فقہاء احناف کا اختلاف ہے۔ چنانچہ طرفین نے کہا کہ بلی کا جھوٹا پاک ہے مگر مکروہ ہے۔ پھر امام طحاویؒ کراہت تحریمی کے قائل ہیں اور امام کرخیؒ کراہت تنزیہی کے قائل ہیں۔ امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ بلی کا جھوٹا غیر مکروہ ہے اور یہی قول امام شافعیؒ کا ہے۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ حدیث ہے کہ حضور ﷺ بلی کے سامنے پانی کا برتن جھکا دیتے وہ اس سے پانی پی لیتی پھر آپ ﷺ اس سے وضو کر لیتے۔ اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد ابو یوسفؒ نے کہا "كَيْفَ أَكْرَهُهُ مَعَ هٰذَا الْحَدِيْثِ"۔ اس حدیث کے رہتے ہوئے بلی کے جھوٹے کو کیسے مکروہ قرار دوں۔

ایک اور حدیث ہے "عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كُنْتُ اَتَوَضَّأُ اَنَا وَ رَسُوْلُ اللهِ فِي اِنَاءٍ وَاحِدٍ قَدْ اَصَابَتْ مِنْهُ الْهِرَّةُ قَبْلَ ذٰلِكَ"۔

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں اور رسول اکرمؐ ایک برتن میں وضو کرتے حالانکہ اس سے پہلے بلی اس میں سے پی چکی تھی۔ اس حدیث سے بھی ثابت ہوا کہ بلی کا جھوٹا بلا کراہت پاک ہے۔ اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: اَلْهِرَّةُ سَبُعٌ بلی ایک درندہ ہے۔ اس قول سے اللہ کے رسول ﷺ کا مقصد بلی کی پیدائش اور صورت کو بیان کرنا نہیں ہے بلکہ حکم بیان کرنا مقصود ہے کیونکہ رسول اللہؐ کی بعثت احکام وشرائع بیان کرنے کے لئے ہوئی ہے نہ کہ خلقت اور صورت بیان کرنے کے لئے۔ پس جب بلی کا حکم وہ ہے جو درندہ کا ہے تو درندہ کے مانند اس کا جھوٹا ناپاک ہونا چاہئے تھا حالانکہ آپ اس کی نجاست کے قائل نہیں ہیں۔

صاحب ہدایہ نے جواب میں فرمایا کہ قیاس کا تقاضا تو یہی تھا لیکن علت طواف کی وجہ سے بلی کے جھوٹے کی نجاست ساقط ہوگئی اور کراہت باقی رہ گئی۔ علت طواف سے یا تو ضرورت مراد ہے یعنی ضرورت کی وجہ سے نجاست ساقط ہوگئی جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اس شخص پر اجازت طلب کرنا واجب کیا ہے جو کسی کے گھر میں داخل ہونے کا ارادہ کرے لیکن ضرورت کی وجہ سے مملوکین اور نابالغ بچوں سے اوقات ثلثہ (نماز صبح سے پہلے، دوپہر بوقت قیلولہ، عشاء کی نماز کے بعد) کے علاوہ میں اس حکم کو ساقط کر دیا گیا۔ چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لِيَسْتَاْذِنْكُمُ الَّذِيْنَ مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ وَالَّذِيْنَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلٰثَ مَرّٰتٍ۔ مِنْ قَبْلِ صَلٰوةِ الْفَجْرِ وَ حِيْنَ تَضَعُوْنَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيْرَةِ وَ مِنْۢ بَعْدِ صَلٰوةِ الْعِشَآءِ ثَلٰثُ عَوْرٰتٍ لَّكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَ لَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌۢ بَعْدَهُنَّ طَوّٰفُوْنَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلٰى بَعْضٍ"۔ (النور: ۵۸)

اے ایمان والو! (تمہارے پاس آنے کے لئے) تمہارے مملوکوں اور تم میں سے جو حد بلوغ کو نہیں پہنچے ان کو تین وقتوں میں اجازت لینا چاہئے (ایک تو) نماز صبح سے پہلے اور (دوسرے) جب سونے کے لئے) دوپہر کو اپنے (بعض) کپڑے اتار دیا کرتے ہو اور (تیسرے) نماز عشاء کے بعد، یہ تین وقت تمہارے پردوں کے (وقت) ہیں اور ان اوقات کے سوا نہ تم پر کوئی الزام ہے اور نہ (بلا اجازت چلے آنے میں) ان پر کوئی الزام ہے کیونکہ وہ بکثرت تمہارے پاس آتے جاتے رہتے ہیں کوئی کسی کے پاس اور کوئی کسی کے پاس۔

اور یہ بھی ممکن ہے کہ علت طواف سے حدیث عائشہ کی طرف اشارہ ہو۔ حدیث یہ ہے:

عَنْ عَائِشَةَ اَنَّهَا كَانَتْ تُصَلِّيْ وَ فِيْ بَيْتِهَا قَصْعَةٌ مِنْ هَرِيْسَةٍ فَجَاءَتْ هِرَّةٌ وَ اَكَلَتْ مِنْهَا فَلَمَّا فَرَغَتْ مِنْ صَلَاتِهَا دَعَتْ جَارَاتٍ لَهَا فَكُنَّ يَتَحَامِيْنَ مِنْ مَوْضِعِ فَمِهَا فَمَدَّتْ يَدَهَا وَ اَخَذَتْ مَوْضِعَ فَمِهَا وَ اَكَلَتْ وَ قَالَتْ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ يَقُوْلُ اَلْهِرَّةُ لَيْسَتْ بِنَجَسَةٍ اِنَّمَا هِيَ مِنَ الطَّوَّافِيْنَ وَالطَّوَّافَاتِ عَلَيْكُمْ فَمَا لَكُنَّ لَا تَاْكُلْنَ۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ وہ نماز پڑھ رہی تھیں اور ان کے گھر میں ہریسہ (ایک قسم کا کھانا جو گوشت اور گندم ملا کر تیار کیا جاتا ہے) ایک پیالہ میں رکھا تھا۔ پس بلی آکر اس میں سے کھانے لگی۔ پس جب حضرت عائشہؓ نماز سے فارغ ہوئیں تو اپنے پڑوس کی عورتوں کو بلایا وہ اس جگہ سے پرہیز کرنے لگیں جہاں بلی نے منہ مارا تھا۔ پس حضرت عائشہؓ نے اپنا ہاتھ بڑھا کر اسی جگہ

سے لیا اور کھالیا اور کہا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو کہتے ہوئے سنا ہے کہ بلی ناپاک نہیں ہے وہ تمہارے پاس چکر لگاتی رہتی ہے تمہیں کیا ہو گیا تم کیوں نہیں کھاتی ہو۔

حاصل یہ کہ مقتضی قیاس تو یہی تھا کہ بلی کا جھوٹا ناپاک ہو مگر اس حدیث کی وجہ سے اس کی نجاست ساقط ہو گئی ہے البتہ کراہت باقی رہی۔ اور امام ابو یوسفؒ کی پیش کردہ حدیث ما قبل التحریم پر محمول ہے۔ پھر امام طحاویؒ کی دلیل اس بات پر کہ بلی کا جھوٹا مکروہ تحریمی ہے یہ ہے کہ بلی کے جھوٹے پانی میں کراہت اس کے گوشت کے حرام ہونے کی وجہ سے آئی ہے اور ظاہر ہے کہ تحریم کی وجہ سے جو کراہت ہوگی وہ کراہت تحریمی ہوگی نہ کہ کراہت تنزیہی۔ اور کراہت تنزیہی پر امام کرخیؒ کی دلیل یہ ہے کہ بلی کے جھوٹے میں کراہت اس لئے پیدا ہوئی کہ وہ نجاست سے احتیاط نہیں کرتی ہے اور ظاہر ہے کہ عدم احتیاط سے جو کراہت پیدا ہوگی وہ تنزیہی ہوگی نہ کہ تحریمی۔

بلی نے چوہا کھا کر فوراً پانی میں منہ ڈال دیا یا تھوڑی دیر ٹھہر کر پانی میں منہ ڈالا تو پانی کا کیا حکم ہے

وَ لَوْ اَكَلَتِ الْفَارَةَ ثُمَّ شَرِبَتْ عَلٰى فَوْرِهِ الْمَاءَ يَتَنَجَّسُ اِلَّا اِذَا مَكَثَتْ سَاعَةً لِغَسْلِهَا فَمَهَا بِلُعَابِهَا وَ الْاِسْتِثْنَاءُ عَلٰى مَذْهَبِ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَ اَبِيْ يُوْسُفَ وَ يَسْقُطُ اِعْتِبَارُ الصَّبِّ لِلضَّرُوْرَةِ

ترجمہ اور اگر بلی نے چوہا کھا کر پھر اسی وقت پانی پی لیا، تو پانی ناپاک ہو جائے گا مگر جبکہ تھوڑی دیر ٹھہری رہی اس لئے کہ بلی نے اپنا منہ اپنے لعاب سے دھو ڈالا۔ اور استثناء ابو حنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کے مذہب پر ہے اور ضرورت کی وجہ سے بہنے کا اعتبار ساقط ہو جائے گا۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ بلی نے چوہا کھا کر بلا توقف برتن میں منہ ڈال کر پانی پی لیا تو یہ پانی ناپاک ہو جائے گا۔ اور اگر تھوڑی دیر توقف کیا پھر پانی پیا تو شیخین کے نزدیک پانی ناپاک نہیں ہوگا۔ البتہ امام محمدؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی ناپاک ہو جائے گا۔ شیخین کی دلیل یہ ہے کہ ان کے نزدیک بہنے والی پاک چیزوں سے نجاست کا زائل کرنا جائز ہے۔ لہذا بلی نے جب چوہا کھا کر توقف کیا تو اس نے اپنی زبان سے ہونٹوں کی نجاست صاف کر دی اور اس کو نگل گئی۔ پھر اس کے بعد برتن میں منہ ڈالا۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک عضو پاک کرنے کے لئے بہانا شرط ہے اور وہ یہاں پایا نہیں گیا۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ ضرورت کی وجہ سے بہانے کا اعتبار ساقط ہو گیا اور امام محمدؒ کے نزدیک چونکہ بغیر پانی کے نجاست زائل نہیں ہوتی۔ اس لئے ایسی بلی کا جھوٹا ہر حال میں ناپاک ہوگا خواہ اس نے لعاب سے اپنا منہ صاف کیا ہو یا صاف نہ کیا ہو۔

مرغی کے جھوٹے کا حکم

وَ سُؤْرُ الدَّجَاجَةِ الْمُخَلَّاةِ مَكْرُوْهٌ لِاَنَّهَا تُخَالِطُ النَّجَاسَةَ وَ لَوْ كَانَتْ مَحْبُوْسَةً بِحَيْثُ لَا يَصِلُ مِنْقَارُهَا اِلٰى مَا تَحْتَ قَدَمَيْهَا لَا يُكْرَهُ لِوُقُوْعِ الْاَمْنِ عَنِ الْمُخَالَطَةِ وَ كَذَا سُؤْرُ سِبَاعِ الطَّيْرِ لِاَنَّهَا تَاْكُلُ الْمَيْتَاتِ فَاَشْبَهَ الدَّجَاجَةَ الْمُخَلَّاةَ، وَ عَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ اَنَّهَا اِذَا كَانَتْ مَحْبُوْسَةً يَعْلَمُ صَاحِبُهَا اَنَّهُ لَا قَذَرَ عَلٰى مِنْقَارِهَا، لَا يُكْرَهُ لِوُقُوْعِ الْاَمْنِ عَنِ الْمُخَالَطَةِ وَ اسْتَحْسَنَ الْمَشَائِخُ هٰذِهِ الرِّوَايَةَ

ترجمہ اور باہر پھرنے والی مرغی کا جھوٹا مکروہ ہے کیونکہ کھلا ہوا مرغی نجاست سے متصل ہوتی ہے اور اگر مرغی محبوس ہو ایسے طور پر کہ مرغی کی چونچ اس کے پنجوں کے نیچے تک نہ پہنچے تو مکروہ نہیں ہوگا۔ کیونکہ اختلاط نجاست سے امن واقع ہے اور اسی طرح شکاری پرندوں کا

جھوٹا (مکروہ ہے) کیونکہ یہ شکاری پرندے مردار جانور کھاتے ہیں تو مخلات مرغی کے مشابہ ہوگئے۔ اور ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ یہ شکاری پرندے اگر قید ہوں ان کا مالک جانتا ہے کہ ان کی چونچ پر نجاست نہیں تو (ان کا جھوٹا) مکروہ بھی نہیں ہے کیونکہ نجاست کی مخالطت سے امن ہے اور مشائخ نے اس روایت کو مستحسن کہا ہے۔

تشریح مسئلہ نجاستوں اور غلاظتوں پر پھرنے والی مرغی کا جھوٹا بھی مکروہ ہے دلیل یہ ہے کہ مخلات مرغی نجاست سے مختلط رہتی ہے۔ اس لئے کہ اس کا جھوٹا کراہت سے خالی نہیں ہوگا اور اگر مرغی کو پنجرے وغیرہ میں قید کرلیا گیا ایسے طور پر کہ اس کی چونچ اس کے پنجوں کے نیچے تک نہ پہنچے تو اس کا جھوٹا مکروہ نہیں ہوگا۔

دلیل یہ ہے کہ کراہت، اختلاط نجاست کی وجہ سے تھی اور قید کرنے کی وجہ سے اختلاط سے مامون ہوگئی۔ اس لئے اس کا جھوٹا مکروہ نہیں ہوگا۔ یہی حکم شکاری پرندوں کے جھوٹے کا ہے یعنی شکاری پرندوں کا جھوٹا بھی مکروہ ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ شکاری پرندے مردار جانور کھاتے ہیں لہٰذا یہ بھی مخلات مرغی کے مشابہ ہوگئے۔

صاحب عنایہ نے لکھا ہے کہ درندوں کے جھوٹے پر قیاس کا تقاضا تو یہی تھا کہ شکاری پرندوں کا جھوٹا بھی ناپاک ہو مگر استحساناً اس کو ناپاک نہیں کہا اور وجہ استحسان یہ ہے کہ پرندے اپنی چونچ سے پیتے ہیں اور وہ خشک ہڈی ہے۔ اس کے برخلاف درندے کہ وہ اپنی زبان سے پیتے ہیں اور وہ لعاب کی وجہ سے تر ہوتی ہے پس درندے جب اپنا منہ پانی میں ڈالیں گے تو ان کے منہ کا ناپاک لعاب پانی کے ساتھ مخلوط ہوگا اور اس کی وجہ سے پانی ناپاک ہو جائے گا۔

اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ اگر شکاری پرندہ قید کرلیا گیا اور اس کے مالک کو یقین ہے کہ اس کی چونچ پر گندگی نہیں ہے تو اس کا جھوٹا بھی مکروہ نہیں ہوگا کیونکہ اس صورت میں اختلاط نجاست سے امن واقع ہوگیا۔ مشائخ نے اس روایت کو مستحسن قرار دیا اور اسی پر فتویٰ دیا ہے۔

فقیہ ابو اللیث نے کہا کہ حسن بن زیادؒ نے امام اعظمؒ سے روایت کیا ہے کہ یہ پرندہ اگر مردار نہ کھاتا ہو تو اس کے جھوٹے پانی سے وضو کرنا مکروہ نہیں ہے۔

حشرات الارض کے جھوٹے کا حکم

وَسُؤْرُ مَا يَسْكُنُ فِي الْبُيُوتِ كَالْحَيَّةِ وَالْفَأْرَةِ مَكْرُوهٌ لِأَنَّ حُرْمَةَ اللَّحْمِ اَوْجَبَتْ نَجَاسَةَ السُّؤْرِ إِلَّا أَنَّهُ سَقَطَتِ النَّجَاسَةُ لِعِلَّةِ الطَّوَافِ فَبَقِيَتِ الْكَرَاهَةُ وَالتَّنْبِيهُ عَلَى الْعِلَّةِ فِي الْهِرَّةِ

ترجمہ اور ان جانوروں کا جھوٹا جو گھروں میں رہتے ہیں جیسے سانپ، چوہا مکروہ ہے کیونکہ (ان کے) گوشت کا حرام ہونا (ان کے) جھوٹے کے ناپاک ہونے کو واجب کرتا ہے لیکن طواف کی وجہ سے یہ نجاست ساقط ہوگئی پس کراہت باقی رہی اور علت پر بلی کے مسئلہ میں متنبہ کردیا گیا۔

تشریح مسئلہ، گھر میں رہنے والے جانوروں مثلاً سانپ، چوہا وغیرہ کا جھوٹا پانی بھی مکروہ ہے۔ دلیل یہ ہے کہ ان کے گوشت کا حرام

ہونا تو اس بات کا مقتضی تھا کہ ان کا جھوٹا ناپاک ہو لیکن طواف (گھومنے) کی وجہ سے نجاست ساقط ہوگئی البتہ کراہت باقی رہی۔ والتنبیه علی العلة سے سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ سواکن البیوت کے جھوٹے سے سقوطِ نجاست کی علت، طواف کا ہونا کیسے معلوم ہوا۔

جواب یہ ہے کہ حضورؐ نے سؤر ہرۃ سے نجاست ساقط ہونے کی علت، طواف بیان فرمائی ہے چنانچہ ارشاد فرمایا: إِنَّهَا مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَّافَات اور یہ علت سواکن بیوت میں بدرجہ اتم پائی جاتی ہے کیونکہ گھر کے روشن دان اور دوسرے شگاف بند کردینے سے بلی کا داخل ہونا ممکن نہیں رہے گا۔ اور سواکن بیوت سانپ، چوہا وغیرہ کو چکر لگانے سے روکنا ممکن نہیں ہے، پس جب علت طواف کی وجہ سے بلی کے جھوٹے سے نجاست ساقط ہوگئی تو سواکن البیوت سے بدرجہ اولیٰ نجاست ساقط ہو جائے گی۔

گدھے اور خچر کا جھوٹا مشکوک ہے

وَسُؤْرُ الْحِمَارِ وَالْبَغْلِ مَشْكُوكٌ فِيهِ قِيلَ الشَّكُّ فِي طَهَارَتِهِ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ طَاهِرًا لَكَانَ طَهُورًا مَا لَمْ يَغْلِبِ اللُّعَابُ عَلَى الْمَاءِ وَقِيلَ الشَّكُّ فِي طَهُورِيَّتِهِ لِأَنَّهُ لَوْ وُجِدَ الْمَاءُ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ غَسْلُ رَأْسِهِ وَكَذَا لَبَنُهُ طَاهِرٌ وَلَا يُؤْكَلُ وَعِرْقُهُ لَا يَمْنَعُ جَوَازَ الصَّلٰوةِ وَإِنْ فَحُشَ فَكَذَا سُؤْرُهُ وَهُوَ الْأَصَحُّ وَيُرْوَى نَصُّ مُحَمَّدٍ عَلَى طَهَارَتِهِ وَسَبَبُ الشَّكِّ تَعَارُضُ الْأَدِلَّةِ فِي إِبَاحَتِهِ وَحُرْمَتِهِ أَوِ اخْتِلَافُ الصَّحَابَةِ فِي نَجَاسَتِهِ وَطَهَارَتِهِ وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ نَجِسٌ تَرْجِيحًا لِلْحُرْمَةِ وَالنَّجَاسَةِ وَالْبَغْلُ مِنْ نَسْلِ الْحِمَارِ فَيَكُونُ بِمَنْزِلَتِهِ

ترجمہ　اور گدھے اور خچر کا جھوٹا مشکوک ہے کہا گیا کہ طہارت میں شک ہے اس لئے کہ اگر پاک ہوتا تو جب تک لعاب پانی پر غالب نہ ہو تو پاک کرنے والا بھی ہوتا اور کہا گیا کہ اس کے مطہر ہونے میں شک ہے اس لئے کہ اگر پانی پیا جائے تو اس پر اپنے سر کا دھونا واجب نہیں ہے اور ایسے ہی اس کا دودھ پاک ہے اور اس کا پسینہ جوازِ صلوٰۃ کے لئے مانع نہیں اگرچہ کثیر ہو۔ پس ایسے ہی اس کا جھوٹا اور یہی زیادہ صحیح ہے۔ اور روایت کیا گیا کہ امام محمدؒ نے پاک ہونے کی تصریح کی ہے اور شک کا سبب اس کے مباح ہونے　اور اس کے حرام ہونے میں دلائل کا متعارض ہونا ہے یا اس کے پاک ہونے اور ناپاک ہونے میں صحابہؓ کا اختلاف ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ سے مروی ہے کہ گدھے کا جھوٹا ناپاک ہے، اس لئے کہ حرمت اور نجاست راجح ہے اور خچر بھی گدھے کی نسل سے ہے لہٰذا وہ بھی بمنزلہ گدھے کے ہوگا۔

تشریح　عبارت میں پالتو گدھا مراد ہے اور خچر سے وہ خچر مراد ہے جس کی ماں گدھی ہو۔ چنانچہ اگر اس کی ماں گھوڑی یا گائے ہو تو اس کا جھوٹا پاک ہے۔ (شرح نقایہ)۔ اب حاصل مسئلہ یہ ہے کہ پالتو گدھا اور خچر جو گدھی کے پیٹ سے پیدا ہوا ان دونوں کا جھوٹا مشکوک ہے یہ حکم اکثر مشائخ کے نزدیک ہے، ورنہ شیخ ابوطاہر دباس نے اس کا انکار کیا اور کہا کہ احکام خداوندی میں سے کوئی حکم مشکوک نہیں ہے۔ پس شیخ ابوطاہر کے نزدیک گدھے کا جھوٹا پاک ہے۔ اگر اس میں کپڑا ڈوب جائے تو اس کپڑے میں نماز پڑھنا جائز ہے۔ البتہ اس میں احتیاط کی جائے گی۔ چنانچہ فرمایا کہ اگر اس کے علاوہ دوسرا پانی نہ ہو تو وضو اور تیمم دونوں کو جمع کرے۔

حضرت امام شافعیؒ نے فرمایا کہ یہ طاہر و مطہر دونوں ہے اور دلیل میں کہا کہ جس جانور کی کھال قابلِ انتفاع ہے اس کا جھوٹا پاک ہے۔ رہی یہ بات کہ اکثر مشائخ کے نزدیک شک اس پانی کی طہارت (پاک ہونے میں) ہے یا مطہر (پاک کرنے والا) ہونے میں

سو اس بارے میں اختلاف ہے۔ بعض مشائخ نے کہا کہ گدھے کے لعاب کی طہارت میں شک ہے یعنی اس کا لعاب پاک ہے یا نہیں۔ دلیل یہ ہے کہ اگر لعاب حمار پاک ہوتا تو جس پانی میں وہ ملتا وہ پانی مطہر باقی رہتا تاوقتیکہ لعاب پانی پر غالب ہو جائے۔ جیسا کہ پانی کے اندر پاک چیزوں کے ملنے کا حکم ہے حالانکہ بغیر غلبہ کے اس سے طہارت حاصل کرنا کافی نہیں ہے پس معلوم ہوا کہ شک اس کے پاک ہونے میں ہے۔

بعض مشائخ کی رائے: اور بعض حضرات مشائخ کی رائے یہ ہے کہ گدھے کے لعاب کے مطہر اور طہور ہونے میں شک ہے یعنی لعاب حمار خود تو پاک ہے لیکن اس میں شک ہے کہ پاک کرنے والا ہے یا نہیں؟ دلیل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے پہلے گدھے کے جھوٹے سے سر کا مسح کیا تھا پھر آب مطلق دستیاب ہو گیا تو اس پر اپنے سر کا دھونا واجب نہیں، اگر گدھے کے جھوٹے کی طہارت میں شک ہوتا تو اس شخص پر سر کا دھونا واجب ہوتا، پس معلوم ہوا کہ گدھے کا جھوٹا بذات خود تو پاک ہے۔ مگر دوسری چیز کو پاک کر سکتا ہے یا نہیں اس میں شک ہے۔

مصنف ہدایہ نے کہا کہ گدھی کا دودھ بھی پاک ہے لیکن یہ حکم ظاہر الروایۃ کے مطابق نہیں بلکہ امام محمدؒ سے روایت ہے اور ظاہر الروایۃ میں کہا ہے کہ گدھی کا دودھ ناپاک ہے۔ اور گدھے کے پسینہ میں حضرت امام اعظمؒ سے تین روایات ہیں۔

۱) یہ کہ پاک ہے گدھے کا پسینہ جواز صلوۃ کے لئے مانع نہیں ہے۔

۲) یہ کہ نجاست خفیفہ ہے۔

۳) نجاست غلیظہ ہے۔

لیکن روایات مشہورہ کے مطابق پاک ہے۔ لہٰذا ایسے ہی اس کا جھوٹا بھی پاک ہوگا کیونکہ پسینہ اور لعاب دونوں گوشت سے پیدا ہوتے ہیں لہٰذا دونوں کا حکم یکساں ہوگا۔

صاحب ہدایہ نے کہا کہ یہی صحیح ہے کہ شک سؤر حمار کی طہوریت میں ہے نہ کہ اس کی طہارت میں، حضرت امام محمدؒ نے بھی سؤر حمار کی طہارت پر صراحت فرمائی ہے چنانچہ امام محمد سے مروی ہے کہ چار چیزوں میں اگر کپڑا ڈوب جائے تو ناپاک نہیں ہوگا اور وہ چار چیزیں یہ ہیں۔

۱) سؤر حمار،	۲) آب مستعمل،
۳) گدھی کا دودھ،	۴) ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ گدھے کے جھوٹے میں شک کے دو سبب ہیں ایک تو یہ کہ اس کے مباح ہونے اور حرام ہونے میں دلائل مختلف ہیں چنانچہ مروی ہے اَنَّ غَالِبَ بْنَ اَبْجَرَ سَأَلَ رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ وَ قَالَ لَمْ یَبْقَ لِیْ مَالٌ اِلَّا حُمَیْرَاتٌ فَقَالَ عَلَیْہِ السَّلَامُ کُلْ مِنْ سَمِیْنِ مَالِکَ ۔ غالب ابن ابجر نے اللہ کے رسول ﷺ سے دریافت کیا اور کہا کہ میرے پاس گدھوں کے سوا کچھ باقی نہیں رہا آپؐ نے فرمایا کہ اپنے مال میں سے جو موٹے تازے ہیں ان کو کھا لے۔ یہ حدیث گدھے کے گوشت کی حلت پر دلالت کرتی ہے۔

اور روایت کیا گیا کہ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ حَرَّمَ لُحُوْمَ الْحُمُرِ الْاَھْلِیَّۃِ یَوْمَ خَیْبَرَ یعنی خیبر کے دن حضور ﷺ نے پالتو گدھوں کے گوشت کو حرام کر دیا ہے۔ اس حدیث سے بصراحت ثابت ہوا کہ گدھوں کا گوشت حرام ہے۔ دوسرا سبب یہ ہے کہ گدھے کے جھوٹے

کے پاک ورنا پاک ہونے میں صحابہ ؓ کا اختلاف ہے۔ چنانچہ عبد اللہ بن عمر ؓ سے اس کا ناپاک ہونا منقول ہے اور ابن عباس ؓ سے اس کا پاک ہونا مروی ہے۔

شیخ الاسلام نے فرمایا کہ گدھے کا گوشت بغیر کسی شک کے حرام ہے اس کا جھوٹا نجس ہے کیونکہ یہاں محرم اور مبیح دونوں جمع ہو گئے اور ایسی صورت میں محرم کو مبیح پر ترجیح دی جاتی ہے جیسے ایک عادل آدمی نے خبر دی کہ یہ گوشت مجوسی کا ذبیحہ ہے اور دوسرے نے کہا کہ مسلمان کا ذبیحہ ہے تو اس کا کھانا حلال نہیں ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ سے بھی یک روایت یہ ہے کہ گدھے کا جھوٹا ناپاک ہے کیونکہ حرمت اور نجاست راجح ہے اور خچر چونکہ گدھے کی نسل سے ہے۔ اس لئے خچر کا حکم وہی ہوگا جو گدھے کا ہے۔

آبِ مشکوک کے علاوہ دوسرا پانی نہ ہو تو طہارت کا حکم

فَاِنْ لَمْ یَجِدْ غَیْرَهُمَا یَتَوَضَّأُ بِهِمَا وَ یَتَیَمَّمُ وَ یَجُوْزُ اَیُّهُمَا قَدَّمَ وَ قَالَ زُفَرُ لَایَجُوْزُ اِلَّا اَنْ یُّقَدِّمَ الْوُضُوْءَ لِاَنَّهٗ مَاءٌ وَاجِبُ الْاِسْتِعْمَالِ فَاَشْبَهَ الْمَاءَ الْمُطْلَقَ وَلَنَا اَنَّ الْمُطَهِّرَ اَحَدُهُمَا فَیُفِیْدُ الْجَمْعُ دُوْنَ التَّرْتِیْبِ وَسُؤْرُ الْفَرَسِ طَاهِرٌ عِنْدَهُمَا لِاَنَّ لَحْمَهٗ مَاْکُوْلٌ وَکَذَا عِنْدَهٗ فِی الصَّحِیْحِ لِاَنَّ الْکَرَاهَةَ لِاِظْهَارِ شَرَفِهٖ

ترجمہ — پھر اگر متوضی نے ان دونوں کے علاوہ نہیں پایا تو ان دونوں سے وضو کرے اور تیمم کرے اور جائز ہے کہ ان دونوں میں سے جس کو چاہے مقدم کرے اور امام زفرؒ نے کہا کہ جائز نہیں مگر یہ کہ وضو مقدم کرے، کیونکہ وہ واجب الاستعمال پانی ہے لہٰذا آب مطلق کے مشابہ ہو گیا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ایک پاک کرنے والا ہے۔ پس یہ مفید جمع ہوگا نہ کہ مفید ترتیب اور گھوڑے کا جھوٹا صاحبین کے نزدیک پاک ہے کیونکہ صاحبین کے نزدیک گھوڑے کا گوشت کھایا جاتا ہے اور ایسے ہی امام صاحب کے نزدیک بھی صحیح روایت میں۔ کیونکہ اس کے گوشت کی کراہت اس کی شرافت کو ظاہر کرنے کے واسطے ہے۔

تشریح — مسئلہ یہ ہے کہ اگر متوضی کے پاس آبِ مشکوک کے علاوہ دوسرا پانی نہ ہو تو حکم یہ ہے کہ آبِ مشکوک سے وضو کرے اور تیمم کرے اور دونوں میں سے جس کو چاہے مقدم کرے اور جس کو چاہے مؤخر کرے۔ امام زفرؒ نے کہا ہے کہ صرف وضو مقدم کرنا جائز ہے۔

امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ آبِ مشکوک واجب الاستعمال ہے۔ لہٰذا یہ آبِ مطلق کے مشابہ ہو گیا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ آبِ مشکوک سے وضو کرنا اور تیمم کرنا دونوں چیزوں میں سے یک چیز پاک کرنے والی ہے یعنی دونوں میں سے ایک سے طہارت متحقق ہوگی پس اگر آبِ مشکوک سے طہارت متحقق ہوگئی تو مٹی استعمال کرنے میں کوئی فائدہ نہیں خواہ مقدم کرے یا مؤخر کرے اور اگر پاک کرنے والی مٹی ہے تو تقدیم و تاخیر کوئی مضر نہیں۔ حاصل یہ کہ جب دونوں میں سے ایک مطہر ہے تو ان دونوں کو جمع کرنا مفید ہوگا، ترتیب مفید نہیں ہوگی۔

اور گھوڑا نر ہو یا مادہ اس کا جھوٹا صاحبین کے نزدیک پاک ہے کیونکہ اس کا گوشت ماکول ہے اور جس کا گوشت ماکول ہو اس کا جھوٹا پاک ہوتا ہے۔ اور امام اعظم ابوحنیفہؒ سے چار روایات ہیں۔

۱) یہ کہ اس کے علاوہ دوسرے پانی سے وضو کرنا پسندیدہ ہے۔
۲) یہ کہ اس کے گوشت کی طرح اس کا جھوٹا بھی مکروہ ہے۔

۳) یہ کہ سؤر حمار کی طرح مشکوک ہے۔
۴) یہ کہ پاک ہے اور یہی صحیح مذہب ہے۔
رہی یہ بات کہ امام صاحبؒ کے نزدیک گھوڑے کا گوشت مکروہ ہے لہٰذا اس کا جھوٹا پاک کیسے ہوسکتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ گھوڑے کے گوشت کی کراہت اس کی کرامت اور شرافت کی وجہ سے ہے کیونکہ وہ جہاد کا آلہ ہے۔ نجاست کی وجہ سے نہیں ہے اس وجہ سے اس کے گوشت کی کراہت اس کے جھوٹے میں مؤثر نہیں ہوگی۔

نبیذ تمر سے وضو اور غسل کا حکم، اقوالِ فقہاء و دلائل

فَإِنْ لَمْ يَجِدْ إِلَّا نَبِيْذَ التَّمْرِ قَالَ أَبُوْحَنِيْفَةَ يَتَوَضَّأُ بِهٖ وَلَا يَتَيَمَّمُ لِحَدِيْثِ لَيْلَةِ الْجِنِّ فَإِنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ تَوَضَّأَ بِهٖ حِيْنَ لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ يَتَيَمَّمُ وَلَا يَتَوَضَّأُ بِهٖ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَبِهٖ قَالَ الشَّافِعِيُّ عَمَلًا بِآيَةِ التَّيَمُّمِ لِأَنَّهَا أَقْوٰى أَوْ هُوَ مَنْسُوْخٌ بِهَا لِأَنَّهَا مَدَنِيَّةٌ وَلَيْلَةُ الْجِنِّ كَانَتْ بِمَكَّةَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ يَتَوَضَّأُ بِهٖ وَيَتَيَمَّمُ لِأَنَّ فِي الْحَدِيْثِ اِضْطِرَابًا وَفِي التَّارِيْخِ جَهَالَةً فَوَجَبَ الْجَمْعُ اِحْتِيَاطًا قُلْنَا لَيْلَةُ الْجِنِّ كَانَتْ غَيْرَ وَاحِدَةٍ فَلَا يَصِحُّ دَعْوَى النَّسْخِ وَالْحَدِيْثُ مَشْهُوْرٌ عَمِلَتْ بِهِ الصَّحَابَةُ وَبِمِثْلِهٖ يُزَادُ عَلَى الْكِتَابِ وَأَمَّا الْاِغْتِسَالُ بِهٖ فَقَدْ قِيْلَ يَجُوْزُ عِنْدَهٗ اِعْتِبَارًا بِالْوُضُوْءِ وَقِيْلَ لَا يَجُوْزُ لِأَنَّهٗ فَوْقَهٗ

ترجمہ اور اگر متوضی نے کوئی پانی نہ پایا سوائے نبیذ تمر کے تو ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ اس سے وضو کرے اور تیمم نہ کرے۔ دلیل حدیث لَيْلَةُ الْجِنِّ ہے کہ حضور ﷺ نے جب پانی نہ پایا تو نبیذ تمر سے وضو کیا تھا۔ اور ابو یوسفؒ نے کہا کہ تیمم کرے اور وضو نہ کرے اور یہی ایک روایت ابوحنیفہؒ سے ہے اور اسی کے قائل امام شافعیؒ ہیں۔ آیت تیمم پر عمل کرنے کی وجہ سے، کیونکہ آیت زیادہ قوی ہے یا حدیث مذکور اس آیت سے منسوخ ہے کیونکہ آیت تیمم مدنی ہے اور لَيْلَةُ الْجِنِّ کا واقعہ مکی ہے۔ اور امام محمدؒ نے کہا کہ نبیذ تمر سے وضو بھی کرے اور تیمم بھی کرے کیونکہ حدیث میں اضطراب ہے اور تاریخ میں جہالت ہے پس احتیاطاً دونوں کو جمع کرنا واجب ہوا۔ ہم نے جواب دیا کہ لَيْلَةُ الْجِنِّ متعدد تھیں۔ لہٰذا نسخ کا دعویٰ کرنا صحیح نہیں اور حدیث مشہور ہے صحابہؓ نے اس پر عمل کیا ہے اور ایسی مشہور حدیث سے کتاب اللہ پر زیادتی کرنا جائز ہے۔ رہا نبیذ تمر سے غسل کرنا تو کہا گیا کہ امام صاحبؒ کے نزدیک وضو پر قیاس کرکے جائز ہے اور کہا گیا کہ جائز نہیں کیونکہ غسل وضو سے بڑھ کر ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر نبیذ تمر کے علاوہ دوسرا کوئی پانی موجود نہ ہو تو حضرت امام ابوحنیفہؒ سے اس بارے میں تین روایات منقول ہیں۔
۱) جامع صغیر اور زیادات میں مذکور ہے کہ نبیذ تمر سے وضو کرے اور تیمم نہ کرے۔
۲) امام صاحبؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک نبیذ تمر سے وضو کرنا ورمٹی سے تیمم کرنا زیادہ پسندیدہ ہے
شیخ الاسلام نے کہا کہ اس قول میں اس طرف اشارہ ہے کہ اگر صرف نبیذ تمر سے وضو کیا اور تیمم نہیں کیا تو جائز ہے اور اگر اس کا برعکس کیا تو جائز نہیں، البتہ دونوں کا جمع کرنا مستحب ہے۔

۳) نوح ابن ابی مریم اور حسن بن زیاد نے روایت کیا کہ تیمم کرلے اور نبیذ تمر سے وضو نہ کرے۔ اسی قول کو امام ابو یوسف نے اختیار کیا ہے اور یہی قول امام شافعیؒ کا ہے۔ اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ نبیذ تمر سے وضو بھی کرے اور تیمم بھی کرے۔

امام ابوحنیفہؒ کی پہلی روایت کی وجہ حدیث لیلۃ الجن ہے۔ وہ یہ ہے:

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ خَطَبَ ذَاتَ لَيْلَةٍ ثُمَّ قَالَ لِيَقُمْ مَعِي مَنْ لَمْ يَكُنْ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ مِنْ كِبْرٍ فَقَامَ ابْنُ مَسْعُوْدٍ ﷺ فَحَمَلَهُ أَيْ أَخَذَهُ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ مَعَ نَفْسِهِ فَقَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ مَسْعُوْدٍ ﷺ خَرَجْنَا مِنْ مَكَّةَ وَ خَطَّ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ حَوْلِيْ خَطًّا وَ قَالَ لَا تَخْرُجْ عَنْ هٰذَا الْخَطِّ فَإِنَّكَ إِنْ خَرَجْتَ عَنْهُ لَمْ تَلْقَنِيْ إِلَى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ ثُمَّ ذَهَبَ يَدْعُو الْجِنَّ إِلَى الْإِيْمَانِ وَيَقْرَأُ عَلَيْهِمُ الْقُرْاٰنَ حَتّٰى طَلَعَ الْفَجْرُ ثُمَّ رَجَعَ بَعْدَ طُلُوْعِ الْفَجْرِ وَ قَالَ لِيْ هَلْ بَقِيَ مَعَكَ مَاءٌ أَتَوَضَّأُ بِهِ فَقُلْتُ لَا إِلَّا نَبِيْذَ التَّمْرِ فِيْ إِدَاوَةٍ فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ تَمْرَةٌ طَيِّبَةٌ وَ مَاءٌ طَهُوْرٌ وَ أَخَذَهُ وَ تَوَضَّأَ بِهِ وَصَلَّى الْفَجْرَ۔ (عنایہ)

ابن عباس ﷺ سے روایت ہے کہ ایک رات حضورؐ نے خطبہ دیا، پھر فرمایا کہ میرے ساتھ (چلنے کے لئے) وہ شخص کھڑا ہو جس کے دل میں ایک ذرہ برابر کبر نہ ہو۔ پس ابن مسعود ﷺ کھڑے ہوئے۔ آپ ﷺ نے ان کو اپنے ساتھ لیا چنانچہ عبد اللہ ابن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ ہم مکہ سے نکل گئے اور حضورؐ نے میرے گرد ایک خط کھینچا اور فرمایا کہ اس خط سے نہ نکلنا اس لئے کہ اگر تو اس خط سے باہر نکل گیا تو قیامت تک مجھ کو نہیں پا سکو گے۔ پھر آپؐ جنات کو ایمان کی دعوت دینے گئے اور ان کے سامنے قرآن پڑھنے لگے حتیٰ کہ فجر طلوع ہوگئی۔ پھر آپؐ طلوع فجر کے بعد واپس تشریف لائے اور مجھ سے فرمایا کہ کیا کچھ بچا ہوا پانی ہے کہ میں اس سے وضو کروں، میں نے کہا کہ نہیں مگر برتن میں نبیذ تمر ہے تو آپؐ نے فرمایا کہ کھجور پاکیزہ ہے اور پانی طہور ہے۔ پھر اس کو لے کر آپ ﷺ نے وضو کیا اور فجر کی نماز ادا کی۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اگر نبیذ تمر کے سوا آب مطلق نہ ہو تو نبیذ تمر سے وضو کیا جائے اور تیمم کرنے کی ضرورت نہیں جیسا کہ اللہ کے پاک رسول ﷺ نے کیا ہے۔

حضرت امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ آیت تیمم فَاِنْ لَّمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا میں تطہیر کا حکم مٹی کی طرف آب مطلق نہ ہونے کی صورت میں منتقل کیا گیا ہے اور نبیذ تمر آب مطلق نہیں ہے۔ ہذا یہ حدیث آیت تیمم کی وجہ سے مردود ہوگی کیونکہ آیت حدیث کے مقابلہ میں اقویٰ ہے۔ یا یوں کہا جائے کہ حدیث لَيْلَةُ الْجِنِّ آیت تیمم سے منسوخ ہے کیونکہ آیت تیمم مدینہ منورہ میں ہجرت کے بعد نازل ہوئی ہے اور لَيْلَةُ الْجِنِّ کا واقعہ مکہ میں رہتے ہوئے پیش آیا ہے۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ بعد والا حکم حکم سابق کے واسطے ناسخ ہوتا ہے لہذا نبیذ تمر سے وضو کرنے کا حکم آیت تیمم سے منسوخ ہوگا۔

حضرت امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ حدیث لَيْلَةُ الْجِنِّ میں اضطراب ہے چنانچہ بعض احادیث دلالت کرتی ہیں کہ ابن مسعودؓ حضور ﷺ کے ساتھ لَيْلَةُ الْجِنِّ میں موجود تھے اور بعض احادیث دلالت کرتی ہیں کہ ابن مسعودؓ اس رات میں اللہ کے رسولؐ کے ساتھ موجود نہیں تھے۔ نیز واقعہ لَيْلَةُ الْجِنِّ کی تاریخ میں جہالت ہے۔ صحیح معلوم نہیں کہ یہ واقعہ کب پیش آیا لہذا احتیاط اسی میں ہے کہ دونوں پر عمل کیا جائے یعنی نبیذ تمر سے وضو بھی کیا جائے اور تیمم بھی کرلیا جائے۔

امام ابو یوسفؒ کے استدلال کا جواب یہ ہے کہ لَیْلَةُ الجن صرف ایک نہیں بلکہ متعدد تھیں۔ صاحب عنایہ نے تیسیر کے حوالے سے لکھا ہے کہ جنات دو دفعہ حضور ﷺ کے پاس آئے تو بہت ممکن ہے کہ دوسری بار مدینہ میں آیت تیمم کے بعد آئے ہوں۔

نیز صاحب فتح القدیر نے لکھا ہے کہ خبراحادیث میں جو اس بارے میں وارد ہوئیں چھ مرتبہ کا ذکر ہے ایک مرتبہ بقیع الغرقد میں یہ واقعہ پیش آیا، اس بار ابن مسعودؓ آپ ﷺ کے ساتھ تھے اور دو مرتبہ مکۃ المکرمہ میں اور چوتھی بار مدینہ سے باہر اس بار زبیر بن العوام آپ کے ساتھ تھے۔ پس جب لَیْلَةُ الْجِنّ کا واقعہ متعدد بار پیش آیا تو ہوسکتا ہے کہ جس واقعہ میں نبیذ تمر سے وضو کرنے کا ذکر ہے وہ مدینہ منورہ میں آیت تیمم کے نازل ہونے کے بعد کا ہو لہٰذا ایسی صورت میں آیت تیمم سے اس حدیث کے منسوخ ہونے کا دعویٰ کیسے درست ہوسکتا ہے۔

صاحب ہدایہ کی طرف سے دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث مشہور ہے اور صحابہ کی ایک جماعت کا اس پر عمل رہا ہے چنانچہ حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ فرمایا اَلْوُضُوْءُ بِنَبِیْذِ التَّمْرِ وُضُوْءُ مَنْ لَمْ یَجِدِ الْمَاءَ، یعنی نبیذ تمر سے وضو وہ شخص کرے کہ جس کو آب مطلق دستیاب نہ ہو۔ اور مختلف طریقوں سے حضرت علیؓ سے مروی ہے اَنَّهٗ کَانَ لَا یَرٰی بَاْسًا بِالْوُضُوْءِ بِنَبِیْذِ التَّمْرِ حَالَ عَدَمِ الْمَاءِ یعنی حضرت علیؓ پانی نہ ہونے کی صورت میں نبیذ تمر سے وضو کرنے میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے۔

اور عکرمہ نے ابن عباسؓ سے روایت کیا، اَنَّهٗ قَالَ تَوَضَّؤُا بِنَبِیْذِ التَّمْرِ وَلَا تَتَوَضَّؤُا بِاللَّبَنِ۔ ابن عباسؓ نے کہا کہ نبیذ تمر سے وضو کرو اور دودھ سے وضو نہ کرو۔ بہرحال یہ حدیث مشہور بھی ہے اور کبار صحابہ کی معمول بہا بھی اور کتاب اللہ پر حدیث مشہور کے ساتھ زیادتی کی جاسکتی ہے۔

رہی یہ بات کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک نبیذ تمر سے غسل کرنا جائز ہے یا ناجائز ہے تو اس بارے میں علماء احناف کا اختلاف ہے۔ چنانچہ بعض حضرات نے کہا کہ وضو پر قیاس کر کے امام صاحب کے نزدیک غسل کرنا بھی جائز ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ نبیذ تمر سے غسل کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ جنابت کا حدث، وضو کے حدث سے بڑھ کر ہے۔ اس لئے وضو پر غسل کا قیاس نہیں ہوسکتا۔

نبیذ کی حقیقت جس میں امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہے

وَالنَّبِیْذُ الْمُخْتَلَفُ فِیْهِ اَنْ یَّکُوْنَ حُلْوًا رَقِیْقًا یَسِیْلُ عَلَی الْاَعْضَاءِ کَالْمَاءِ وَمَا اشْتَدَّ مِنْهَا صَارَ حَرَامًا لَا یَجُوْزُ التَّوَضِّیْ بِهٖ وَاِنْ غَیَّرَتْهُ النَّارُ فَمَا دَامَ حُلْوًا فَهُوَ عَلَی الْخِلَافِ وَاِنِ اشْتَدَّ فَعِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ یَجُوْزُ التَّوَضِّیْ بِهٖ لِاَنَّهٗ یَحِلُّ شُرْبُهٗ عِنْدَهٗ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ لَا یُتَوَضَّأُ بِهٖ لِحُرْمَةِ شُرْبِهٖ عِنْدَهٗ وَلَا یَجُوْزُ التَّوَضِّیْ بِمَا سِوَاهُ مِنَ الْاَنْبِذَةِ جَرْیًا عَلٰی قَضِیَّةِ الْقِیَاسِ

ترجمہ: اور نبیذ جس میں اختلاف ہوا یہ ہے کہ شیریں رقیق ہو جو اعضاء پر پانی کے مثل بہتی ہو اور جو نبیذ ایسی ہو کہ گاڑھی پڑ گئی تو وہ حرام ہے اس سے وضو جائز نہیں ہے اور اگر نبیذ کو آگ سے متغیر کیا تو جب تک شیریں ہے تو وہ مختلف فیہ ہے اور اگر گاڑھی پڑ گئی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس سے وضو کرنا جائز ہے کیونکہ ان کے نزدیک اس کا پینا حلال ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس سے وضو نہ کرے کیونکہ ان کے نزدیک اس کا پینا حرام ہے اور نبیذ تمر کے علاوہ دوسری نبیذوں سے وضو کرنا جائز نہیں ہے مقتضی قیاس پر جاری کرتے ہوئے۔

تشریح اس عبارت میں نبیذ جس میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف ہے اس کی حقیقت بیان کی گئی ہے۔ امام محمدؒ نے نوادر میں ذکر کیا کہ جس نبیذ سے وضو کے جواز اور عدم جواز میں ائمہ ثلاثہ کا اختلاف ہے وہ یہ ہے کہ پانی میں کھجوریں ڈال دی جائیں یہاں تک کہ پانی شیریں اور پتلا ہو کر اعضاء پر پانی کی طرح بہہ جائے۔ نہ گاڑھا ہو اور نہ نشہ آور۔

اور اگر وہ گاڑھی اور کڑوی ہوگئی تو اس سے بالاجماع وضو کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ وہ نشہ آور اور حرام ہے۔ اور اگر اس کو آگ سے پکایا گیا تو جب تک وہ شیریں اور رقیق ہے۔ اعضاء پر پانی کی طرح بہتی ہے تو وہ بھی امام صاحبؒ و صاحبینؒ کے درمیان مختلف فیہ ہے۔ اور اگر پکانے سے گاڑھی ہوگئی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس سے وضو کرنا جائز ہے کیونکہ ان کے نزدیک اس کا پینا حلال ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک چونکہ اس کا پینا حرام ہے۔ اس لئے اس سے وضو کرنا بھی جائز نہیں ہے۔

صاحب ہدایہ نے کہا کہ نبیذ تمر کے علاوہ دوسری نبیذوں سے وضو کرنا جائز نہیں ہے۔ مثلاً کشمش اور انجیر کی نبیذ۔

دلیل یہ ہے کہ نبیذ تمر سے وضو کرنا خلاف قیاس حدیث سے ثابت ہے۔ لہٰذا دوسری نبیذیں موجب قیاس پر باقی رہیں گی۔ یعنی ان سے وضو کرنا ناجائز ہوگا۔

فوائد امام قدوریؒ نے شرح قدوری میں علمائے احناف سے نقل کیا ہے کہ نبیذ تمر سے وضو کے لئے نیت شرط ہے جیسا کہ تیمم کے لئے نیت شرط ہے۔ دلیل یہ ہے کہ نبیذ تمر پانی کا بدل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آب مطلق ہوتے ہوئے نبیذ تمر سے وضو کرنا جائز نہیں ہے اور اگر نبیذ سے وضو کیا پھر آب مطلق دستیاب ہوگیا تو سابقہ وضو باطل ہو جائے گا۔ جیسا کہ پانی میسر آنے کی صورت میں تیمم باطل ہو جاتا ہے۔ جمیل احمد عفی عنہ

باب التیمم

ترجمہ .. (یہ) باب تیمم کے (بیان میں) ہے

تشریح چونکہ پانی سے طہارت حاصل کرنا اصل ہے اور مٹی سے طہارت (تیمم) حاصل کرنا اس کا خلیفہ ہے اور خلیفہ اصل کے بعد ہوتا ہے۔ اس لئے مصنف ہدایہ نے باب تیمم کو وضو کے بعد ذکر کیا ہے۔

تیمم کے لغوی معنی مطلقاً ارادہ کرنا اور حج کے لغوی معنی کسی معظم اور بڑی چیز کا ارادہ کرنا ہے۔ اور اصطلاح شرع میں تیمم کے معنی ہیں طہارت حاصل کرنے کے لئے پاک مٹی کا ارادہ کرنا۔

حضرت شیخ الادبؒ نے حاشیہ شرح نقایہ میں علامہ ابن الہمامؒ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ تیمم کی شرعی تعریف چہرے اور دونوں ہاتھوں کا پاک مٹی سے مسح کرنا ہے اور تیمم کا ثبوت کتاب و سنت دونوں سے ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا اور حضور ﷺ سے روایت کی گئی ہے اَنَّهٗ قَالَ جُعِلَتْ لِيَ الْاَرْضُ مَسْجِدًا وَّ طَهُوْرًا اَيْنَمَا اَدْرَكَتْنِي الصَّلٰوةُ تَيَمَّمْتُ وَ صَلَّيْتُ یعنی حضور ﷺ نے فرمایا کہ زمین کو میرے لئے مسجد اور طہور بنا دیا گیا جہاں بھی نماز کا وقت آیا تیمم کر کے نماز پڑھ لیتا ہوں اور دوسری حدیث ہے اَلتُّرَابُ طَهُوْرُ الْمُسْلِمِ وَلَوْ اِلٰى عَشْرِ حِجَجٍ مَالَمْ يَجِدِ الْمَاءَ مٹی مسلمان کو پاک کرنے والی ہے اگرچہ دس سال گذر جائیں جب تک کہ پانی دستیاب نہ ہو۔

حضرت عائشہؓ کا قصہ جس میں آیت تیمم نازل ہوئی اس کی جگہ اور وقت میں اختلاف ہے۔ چنانچہ وقت کے بارے میں تین قول ہیں۔

١: ٣ھ؛ ٢: ٥ھ؛ ٣: ٥ھ

اور جگہ کے بارے میں دو قول ہیں۔

١) غزوۂ مریسیع جس کو غزوۂ بنی مصطلق بھی کہتے ہیں۔

٢) غزوۂ ذات الرقاع۔

حضرت عائشہؓ کے ہار گم ہونے کا قصہ متعدد احادیث میں مختلف الفاظ کے ساتھ مروی ہے خادم آپ کی دلچسپی کے لئے ایک حدیث مع ترجمہ نقل کرتا ہے

عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَتْ خَرَجْنَا مَعَ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ فِيْ بَعْضِ أَسْفَارِهِ حَتّٰى إِذَا كُنَّا بِالْبَيْدَاءِ أَوْ بِذَاتِ الْجَيْشِ انْقَطَعَ عِقْدٌ لِّيْ فَأَقَامَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ عَلَى الْتِمَاسِهِ وَ أَقَامَ النَّاسُ مَعَهُ وَ لَيْسُوْا عَلٰى مَاءٍ وَ لَيْسَ مَعَهُمْ مَاءٌ فَأَتَى النَّاسُ إِلٰى أَبِيْ بَكْرٍ الصِّدِّيْقِ فَقَالُوْا أَلَا تَرٰى مَا صَنَعَتْ عَائِشَةُ أَقَامَتْ بِرَسُوْلِ اللهِ ﷺ وَ بِالنَّاسِ وَ لَيْسُوْا عَلٰى مَاءٍ وَّ لَيْسَ مَعَهُمْ مَاءٌ فَجَاءَ أَبُوْ بَكْرٍ وَّ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ وَاضِعٌ رَّأْسَهُ عَلٰى فَخِذِيْ قَدْ نَامَ فَقَالَ حَبَسْتِ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ وَالنَّاسَ وَلَيْسُوْا عَلٰى مَاءٍ وَّ لَيْسَ مَعَهُمْ مَاءٌ قَالَتْ عَائِشَةُ فَعَاتَبَنِيْ أَبُوْ بَكْرٍ وَّ قَالَ مَا شَاءَ اللهُ أَنْ يَّقُوْلَ وَ جَعَلَ يَطْعُنُنِيْ بِيَدِهٖ فِيْ خَاصِرَتِيْ وَ لَا يَمْنَعُنِيْ مِنَ التَّحَرُّكِ إِلَّا مَكَانُ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ عَلٰى فَخِذِيْ فَقَامَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ حَتّٰى أَصْبَحَ عَلٰى غَيْرِ مَاءٍ فَأَنْزَلَ اللهُ آيَةَ التَّيَمُّمِ فَقَالَ أُسَيْدُ بْنُ حُضَيْرٍ مَا هِيَ بِأَوَّلِ بَرَكَتِكُمْ يَا آلَ أَبِيْ بَكْرٍ قَالَتْ فَبَعَثْنَا الْبَعِيْرَ الَّذِيْ كُنْتُ عَلَيْهِ فَإِذَا الْعِقْدُ تَحْتَهٗ. (بخاری ج ٢)

حضرت عائشہؓ زوجۂ النبی ﷺ سے روایت ہے انہوں نے بیان کیا کہ ایک مرتبہ میں رسول اللہ ﷺ کے ہمراہ سفر کو گئی جب ہم مقام بیداء یا مقام ذات الجیش میں پہنچے تو میرا ہار گم ہو گیا۔ پس رسول اللہ ﷺ اسی جگہ ٹھہر گئے اور لوگ ہار ڈھونڈنے لگے، اور یہاں پانی نہیں تھا اور ان کے ساتھ بھی پانی موجود نہ تھا۔ کچھ لوگ حضرت ابوبکرؓ کے پاس آ کر کہنے لگے کہ یہ عجیب بات ہوئی کہ حضرت عائشہؓ کی وجہ سے رسول اللہ ﷺ اور دوسرے لوگوں کو رکنا پڑا ہے اور نہ وہ پانی پر ہیں اور نہ ہی ان کے پاس پانی ہے اس وقت رسول اللہ ﷺ میری ران پر سر رکھے ہوئے سو رہے تھے کہ حضرت ابوبکرؓ آئے اور کہنے لگے کہ اے عائشہؓ تم نے رسول اللہ ﷺ کو اور تمام لوگوں کو اسی جگہ روک دیا ہے کہ جہاں پانی بھی دستیاب نہیں ہے اور نہ ہی ان کے پاس پانی موجود ہے اور انہوں نے مجھے سخت سست کہا۔ میں اس لئے خاموش رہی کہ رسول اللہ ﷺ میری ران پر سر رکھے ہوئے سو رہے تھے۔ حالانکہ انہوں نے میری کوکھ میں کونچا بھی دیا تھا، آخر صبح کو رسول اللہ ﷺ بیدار ہوئے مگر پانی موجود نہیں تھا۔ اس وقت اللہ تعالیٰ نے یہ آیت (یعنی آیت تیمم) نازل فرمائی حضرت اسید بن حضیر نے کہا کہ اس آیت کے نزول کا سبب حضرت ابوبکرؓ کی اولاد کی بزرگی اور کرامت ہے۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ جب میرا اونٹ کھڑا ہوا تو ہار اس کے نیچے سے برآمد ہوا اور مجھے مل گیا۔

مسافر پانی نہ پائے یا مسافر اور شہر کے درمیان میل یا زیادہ کی مسافت ہو تو تیمم کا حکم

وَمَنْ لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ وَهُوَ مُسَافِرٌ أَوْ خَارِجَ الْمِصْرِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمِصْرِ مِيْلٌ أَوْ أَكْثَرُ يَتَيَمَّمُ بِالصَّعِيْدِ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى فَلَمْ تَجِدُوْا مَاءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَلتُّرَابُ طَهُوْرُ الْمُسْلِمِ وَلَوْ اِلٰى عَشْرِ حِجَجٍ مَالَمْ يَجِدِ الْمَاءَ، وَالْمِيْلُ هُوَ الْمُخْتَارُ فِي الْمِقْدَارِ لِاَنَّهُ يَلْحَقُهُ الْحَرَجُ بِدُخُوْلِ الْمِصْرِ وَالْمَاءُ مَعْدُوْمٌ حَقِيْقَةً وَالْمُعْتَبَرُ الْمَسَافَةُ دُوْنَ خَوْفِ الْفَوْتِ لِاَنَّ التَّفْرِيْطَ يَاْتِيْ مِنْ قِبَلِهِ

ترجمہ اور جس نے پانی نہ پایا حالانکہ یہ شخص مسافر ہے یا شہر سے باہر ہے اس کے اور شہر کے درمیان ایک میل یا زیادہ فاصلہ ہے تو (ایسے شخص کو جائز ہے کہ) پاک مٹی سے تیمم کرے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے پھر تم نے پانی نہ پایا تو تم تیمم کرو پاک مٹی سے اور حضور ﷺ نے فرمایا مسلمان کے واسطے مٹی طہور ہے۔ اگرچہ دس سال تک ہو جب تک کہ پانی نہ پائے اور ایک میل مقدار کے حق میں مختار ہے کیونکہ اس کے شہر جانے میں حرج لاحق ہوگا اور پانی درحقیقت معدوم ہے اور معتبر مسافت ہے نہ کہ (نماز) فوت ہونے کا خوف، کیونکہ کوتاہی اسی کی جانب سے آئی ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ جس شخص کے پاس اتنا پانی نہ ہو جو رفع حدث کے لئے کافی ہو درانحالیکہ وہ شخص مسافر ہو یا شہر سے باہر ہے اس کے اور شہر کے درمیان ایک میل کا فاصلہ ہے یا ایک میل سے زیادہ کا، تو ایسے شخص کے لئے جائز ہے کہ وہ پاک مٹی سے تیمم کرے۔ اس کی دو دلیلیں ہیں۔ اول باری تعالیٰ کا قول فَلَمْ تَجِدُوْا مَاءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا یعنی اگر پانی موجود نہ ہو تو پاک مٹی سے تیمم کرو۔ اور دوسری دلیل حضور ﷺ کا قول یعنی مٹی مسلمان کو پاک کرنے والی ہے۔ اگرچہ دس سال تک ہو جب تک پانی کے استعمال پر قادر نہ ہو۔

حضرت ابوذر غفاریؓ سے روایت ہے کہ وہ سفر کر کے اپنے اہل کے یہاں جاتے اور ان کو حدث جنابت لاحق ہوتا، تو انہوں نے آنحضرت ﷺ کو خبر دی پس آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا اَلصَّعِيْدُ الطَّيِّبُ وُضُوْءُ الْمُسْلِمِ وَلَوْ اِلٰى عَشْرِ سِنِيْنَ مَالَمْ يَجِدِ الْمَاءَ فَاِذَا وَجَدَ الْمَاءَ فَلْيُمِسَّهُ بَشَرَهُ یعنی پاکیزہ زمین مسلمان کا وضو ہے اگرچہ وہ دس سال تک پانی نہ پائے پھر جب پانی پائے تو اپنے ظاہری بدن پر پہنچا دے۔

صاحب ہدایہ نے کہا کہ ایک میل دور ہونا یہی قول مقدار کے حق میں مختار ہے کیونکہ شہر سے ایک میل دور جانے کے بعد اس کو شہر واپس لوٹنے میں حرج لاحق ہوگا اور تیمم کا مشروع ہونا حرج دور کرنے کے لئے ہے۔ چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے وما جعل عليكم في الدين من حرج والماء معدوم حقيقة ایک اعتراض کا جواب ہے اعتراض یہ ہے کہ آیت مطلق ہے اس میں کوئی مسافت مقرر نہیں ہے اور آپ نے ایک میل کی قید لگائی پس یہ مطلق کتاب کو رائے سے مقید کرنا ہوا حالانکہ یہ جائز نہیں ہے۔

جواب یہ ہے کہ آیت میں یہ منصوص ہے کہ پانی حقیقتاً معدوم ہو تو تیمم جائز ہے لیکن ہمیں یقین کے ساتھ یہ بات معلوم ہے کہ اگر پانی معدوم ہو مگر بغیر حرج کے اس پر قادر ہے مثلاً دروازے پر آدمی کے پاس پانی نہ ہو اور گھر میں ہو تو اس سے تیمم جائز نہیں ہوگا۔ حتیٰ کہ اس پچاس قدم تک ہونے سے تیمم جائز نہیں ہو سکتا بلکہ اس قدر دور ہو کہ وہاں جانے میں حرج لاحق ہو تو اس سے جواز تیمم ہے۔ اور اب

در حقیقت پانی معدوم ہے اور اس کا اندازہ مذہب مختار کی بناء پر ایک میل ہے۔

اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ تیمم اس وقت جائز ہوگا جب پانی دو میل کی دوری پر ہو اور فقیہ ابو بکر محمد بن فضل نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

امام کرخیؒ نے فرمایا کہ اگر کوئی شخص ایسی جگہ ہو کہ پانی والوں کی آواز سن لیتا ہے تو وہ قریب شمار ہوگا۔ اس کے واسطے تیمم جائز نہیں ہے اور اگر ان کی آواز نہیں سن سکتا تو وہ بعید ہے اکثر مشائخ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

اور حسن بن زیادؒ نے کہا کہ اگر پانی جانب سفر یعنی آگے کی جانب ہے تو دو میل کا اعتبار کیا جائے گا اور اگر دائیں جانب یا بائیں جانب یا پیچھے کی جانب ہے تو ایک میل معتبر ہوگا۔ تاکہ آمد و رفت کی وجہ سے دو میل ہو جائیں گے۔ (کفایہ)

حضرت امام زفرؒ نے فرمایا کہ اگر نماز فوت ہونے کا خوف ہو تو تیمم جائز ہے اگرچہ پانی ایک میل سے کم دوری پر ہو۔

صاحب ہدایہ نے اس قول کو رد کیا اور کہا کہ اعتبار مسافت کا ہے نہ کہ نماز فوت ہونے کا خوف کیونکہ اس قدر وقت تنگ کرنے کی کوتاہی اسی کی جانب سے آئی ہے۔ لہٰذا پانی قریب ہونے کی صورت میں تیمم کرنے میں معذور نہ ہوگا۔

فائدہ صاحب عنایہ نے لکھا ہے کہ ایک میل تین فرسخ کا ہوتا ہے اور ایک فرسخ بارہ ہزار قدم کا۔ اور ابن شجاع نے کہا کہ میل ساڑھے تین ہزار گز سے چار ہزار گز تک کا ہوتا ہے۔ واللہ اعلم

مریض کے لئے تیمم کا حکم

وَ لَوْ كَانَ يَجِدُ الْمَاءَ إِلَّا أَنَّهُ مَرِيضٌ فَخَافَ إِنِ اسْتَعْمَلَ الْمَاءَ اشْتَدَّ مَرَضُهُ يَتَيَمَّمُ لِمَا تَلَوْنَا، وَلِأَنَّ الضَّرَرَ فِي زِيَادَةِ الْمَرَضِ فَوْقَ الضَّرَرِ فِي زِيَادَةِ ثَمَنِ الْمَاءِ وَذٰلِكَ يُبِيحُ التَّيَمُّمَ فَهٰذَا أَوْلَى وَلَا فَرْقَ بَيْنَ أَنْ يَشْتَدَّ مَرَضُهُ بِالتَّحَرُّكِ أَوْ بِالْاِسْتِعْمَالِ وَاعْتَبَرَ الشَّافِعِيُّ خَوْفَ التَّلَفِ وَهُوَ مَرْدُودٌ بِظَاهِرِ النَّصِّ.

ترجمہ اور اگر اس نے پانی تو پایا لیکن وہ بیمار ہے پس اس نے خوف کیا کہ اگر پانی استعمال کرے گا تو اس کا مرض بڑھ جائے گا تو وہ تیمم کرے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے تلاوت کی اور اس لئے کہ بیماری کی زیادتی کا ضرر بڑھ کر ہے پانی کی قیمت کی زیادتی کے ضرر سے۔ اور وہ تیمم کو مباح کرتا ہے پس یہ بدرجہ اولیٰ مباح کرے گا اور کوئی فرق نہیں کہ اس کا مرض حرکت سے بڑھے یا پانی کے استعمال سے اور امام شافعیؒ نے تلف ہونے کے خوف کا اعتبار کیا ہے اور یہ ظاہر النص سے مردود ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے پاس پانی موجود ہو لیکن وہ بیمار ہے اور پانی کے استعمال سے مرض کے بڑھ جانے کا اندیشہ ہے یا شفا پانے میں تاخیر کا امکان ہے تو ایسی صورت میں اس شخص کو تیمم کرنا جائز ہے۔ دلیل باری تعالیٰ کا قول و ان کنتم مرضى او على سفر ... (المائدہ:٦) ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر کوئی شخص بیمار تو نہیں البتہ پانی قیمتاً دستیاب ہے۔ پس اگر پانی فروخت کرنے والا ثمن مثل سے زیادہ مانگتا ہے تو ایسی صورت میں زیادتی ثمن کے ضرر کو دور کرنے کے لئے اس کے واسطے تیمم مباح کیا گیا ہے اور بیماری کی زیادتی کا ضرر ثمن کی زیادتی کے ضرر سے بڑھا ہوا ہے۔ پس جب ادنیٰ ضرر دور کرنے کے لئے تیمم کی اجازت دی گئی تو اعلیٰ ضرر دور کرنے کے لئے بدرجہ اولیٰ اجازت ہوگی۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ مرض میں اضافہ بدن کی حرکت کی وجہ سے ہو یا پانی کے استعمال کی وجہ سے دونوں برابر ہے یعنی دونوں صورتوں میں تیمم مباح ہے۔

حضرت امام شافعیؒ نے فرمایا کہ تیمم اس وقت مباح ہوگا جبکہ پانی کے استعمال سے جان یا کسی عضو کے ضائع ہونے کا غالب گمان ہو لیکن امام شافعیؒ کا مذہب ظاہر نص وَاِنْ كُنْتُمْ مَّرْضٰى سے مردود ہے کیونکہ آیت اپنے اطلاق کی وجہ سے ہر مریض کے واسطے اباحت تیمم پر دلالت کرتی ہے لہٰذا جان یا عضو تلف ہونے کی قید لگانا کتاب اللہ پر زیادتی کرنا ہے ور یہ جائز نہیں۔ لیکن اگر یہ کہا جائے کہ احناف نے بھی اشتداد مرض کا اعتبار کیا ہے حالانکہ آیت میں یہ قید ملحوظ نہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ آیت کا سیاق اس پر دلالت کرتا ہے کہ یہاں اشتداد مرض ملحوظ ہے کیونکہ باری تعالیٰ نے فرمایا ہے مَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِّنْ حَرَجٍ اللہ تعالیٰ تم پر حرج ڈالنا نہیں چاہتا ہے اور ظاہر ہے کہ حرج اسی وقت لاحق ہوگا جبکہ مرض بڑھنے کا خوف ہو۔

جنبی کے لئے تیمم کا حکم

وَلَوْ خَافَ الْجُنُبُ اِنِ اغْتَسَلَ اَنْ يَّقْتُلَهُ الْبَرْدُ اَوْ يُمْرِضَهُ يَتَيَمَّمُ بِالصَّعِيْدِ وَهٰذَا اِذَا كَانَ خَارِجَ الْمِصْرِ لِمَا بَيَّنَّا وَلَوْ كَانَ فِي الْمِصْرِ فَكَذٰلِكَ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ خِلَافًا لَهُمَا هُمَا يَقُوْلَانِ اِنَّ تَحَقُّقَ هٰذِهِ الْحَالَةِ نَادِرٌ فِي الْمِصْرِ فَلَا يُعْتَبَرُ وَلَهٗ اَنَّ الْعِجْزَ ثَابِتٌ حَقِيْقَةً فَلَابُدَّ مِنْ اِعْتِبَارِهٖ

ترجمہ اور اگر جنبی کو یہ خوف ہو کہ اگر غسل کیا تو ٹھنڈک اس کو مار ڈالے گی یا اس کو بیمار بنا دے گی تو یہ پاک مٹی سے تیمم کرے اور یہ (حکم) اس وقت ہے کہ وہ شہر سے باہر ہو۔ بیان کردہ دلیل کی وجہ سے اور اگر شہر میں ہو تو بھی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہی حکم ہے۔ صاحبین کا اختلاف ہے۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ شہر میں اس حالت کا تحقق ہونا نادر ہے لہٰذا اس کا اعتبار نہیں ہوگا اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ عجز حقیقتاً ثابت ہے لہٰذا اس کا اعتبار ضروری ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ جنبی آدمی کو اگر یہ خوف ہو کہ غسل کرنے کی وجہ سے ہلاک ہو جائے گا یا بیمار پڑ جائے گا تو اس کے واسطے تیمم کرنا جائز ہے۔ صاحب ہدایہ نے کہا کہ اگر یہ واقعہ شہر کے باہر پیش آیا تو بالاتفاق تیمم کی اجازت ہے دلیل سابق میں گذر چکی کہ شہر میں واپس جانے میں حرج لاحق ہوگا ور اگر جنبی کو شہر میں رہتے ہوئے یہ خوف لاحق ہو تو بھی حضرت امام اعظم کے نزدیک یہی حکم ہے، یعنی اس کے واسطے تیمم جائز ہے اور صاحبینؒ کہتے ہیں کہ شہر میں اگر یہ خوف لاحق ہو تو تیمم جائز نہیں ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ شہر میں ایسی حالت کا تحقق ہونا نادر ہے لہٰذا اس کا اعتبار نہ ہوگا۔ یعنی شہر میں گرم پانی اور سردی سے حفاظت ممکن ہے اس لئے ہلاک ہونے یا مرض لاحق ہونے کا اعتبار غیر معتبر ہے۔ چنانچہ اگر شہر میں تیمم کی اجازت دے دی جائے تو عوام تھوڑی سی سردی میں اس کو حیلہ کر لیں گے۔

اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ ایسے خائف جنبی کے حق میں غسل کرنے سے عاجزی درحقیقت ثابت ہے اس لئے اس کا اعتبار کرنا ضروری ہے۔

تیمم کا طریقہ

وَالتَّيَمُّمُ ضَرْبَتَانِ يَمْسَحُ بِاِحْدٰهُمَا وَجْهَهٗ وَبِالْاُخْرٰى يَدَيْهِ اِلَى الْمِرْفَقَيْنِ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَلتَّيَمُّمُ ضَرْبَتَانِ

ضربةً للوجه وضربةً لليدين وينفض يديه بقدر ما يتناثر التراب كيلا يصير مُثلة

ترجمہ: اور تیمم دو ضرب ہیں مسح کرے ایک ضرب سے اپنے چہرہ کا اور دوسری ضرب سے اپنے دونوں ہاتھوں کا کہنیوں سمیت۔ اس لئے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ تیمم دو ضرب ہیں ایک ضرب چہرے کے واسطے اور ایک ضرب دونوں ہاتھوں کے واسطے اور جھاڑے اپنے دونوں ہاتھ اس قدر کہ مٹی جھڑ جائے تاکہ مثلہ نہ ہو جائے۔

تشریح: اس عبارت میں تیمم کی کیفیت کا ذکر ہے چنانچہ فرمایا کہ تیمم دو ضرب ہیں ایک ضرب سے چہرے کا مسح کرے اور دوسری سے دونوں ہاتھوں کا کہنیوں تک۔ امام زہری نے کہا کہ بغل تک مسح کرے اور یہی ایک روایت امام مالکؒ سے ہے۔ اور حسن بن زیاد نے امام ابوحنیفہؒ سے روایت کیا کہ دونوں ہاتھوں کا گٹوں تک مسح کرے۔

اور ابن سیرین کے نزدیک تین ضرب ہیں ایک ضرب چہرے کے لئے، ایک دونوں ہتھیلیوں کے لئے اور ایک ذراعین کے لئے اور بعض حضرات نے کہا کہ ایک ضرب چہرے کے لئے ہے، ایک ذراعین کے لئے اور ایک دونوں کے واسطے ہے۔

مذہب مختار کی دلیل حضور ﷺ کا قول اَلتَّيَمُّمُ ضَرْبَتَانِ ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ وَضَرْبَةٌ لِلْيَدَيْنِ ہے۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ زمین پر دونوں ہاتھ مار کر اس قدر جھاڑے کہ ان کی مٹی جھڑ جائے تاکہ مثلہ (بدشکل) نہ ہو جائے یعنی جس طرح مثلہ بدشکل ہوتا ہے اسی طرح مٹی لگنے کی وجہ سے بدصورت نہ ہو جائے۔

اور عمار بن یاسرؓ سے مروی ہے "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ ضَرَبَ بِكَفَّيْهِ الْأَرْضَ وَنَفَخَ فِيهِمَا ثُمَّ مَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ وَكَفَّيْهِ" یعنی حضور ﷺ نے اپنے دونوں ہاتھوں کو زمین پر مارا اور ان پر پھونک ماری پھر ان سے اپنے چہرے اور اپنے ہاتھوں کا مسح کیا۔

حضورؐ کے تیمم کی کیفیت: اور ابن عمرؓ اور جابرؓ نے حضور ﷺ کا تیمم نقل کیا ہے فرمایا کہ اس کی کیفیت یہ ہے کہ اپنے دونوں ہاتھ زمین پر مارے پھر ان کو اس قدر جھاڑا کہ مٹی جھڑ گئی۔ پھر ان سے اپنے چہرے کا مسح کیا پھر دوسری بار زمین پر مارا اور ان کو جھاڑا اور اپنے بائیں ہاتھ کی چار انگلیوں کے باطن سے اپنے دائیں ہاتھ کے ظاہر کا اس طرح مسح کیا کہ انگلیوں کے پوروؤں سے شروع کر کے کہنیوں پر تمام کیا پھر اپنے بائیں ہتھیلی کے باطن سے اپنے دائیں ہاتھ کے باطن کے گٹے تک مسح کیا اور اپنے بائیں ہاتھ کے انگوٹھے کے باطن کو اپنے دائیں ہاتھ کے انگوٹھے کے ظاہر پر کھینچا پھر اسی طرح بائیں ہاتھ کا مسح کیا۔

استیعاب کا حکم

وَلَا بُدَّ مِنَ الْاِسْتِيْعَابِ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ لِقِيَامِهِ مَقَامَ الْوُضُوْءِ وَلِهٰذَا قَالُوْا يُخَلِّلُ الْأَصَابِعَ وَيَنْزِعُ الْخَاتَمَ لِيَتِمَّ الْمَسْحُ

ترجمہ: اور ظاہر الروایہ کے مطابق پورے عضو کا مسح کرنا ضروری ہے کیونکہ تیمم وضو کے قائم مقام ہے اور اسی واسطے فقہاء نے کہا کہ انگلیوں میں خلال کرے اور انگوٹھی کو اتارے تاکہ مسح بھرپور ہو جائے۔

تشریح: تیمم میں استیعاب شرط ہے چنانچہ اگر بغیر مسح کے کچھ بھی رہ گیا تو تیمم نہیں ہوگا جیسا کہ وضو میں ہے یہ حکم ظاہر الروایہ کے

مطابق ہے۔ اور حسن بن زیادؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے روایت کیا کہ اکثر کل کے قائم مقام ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ ممسوحات میں استیعاب شرط نہیں ہے جیسے کہ موزے اور سر کے مسح میں استیعاب شرط نہیں ہے۔ اور ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہے کہ تیمم وضو کا قائم مقام ہے۔ یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے کہا کہ انگلیوں میں خلال کرے اور اگر انگوٹھی ہو تو اس کو نکال دے تا کہ مسح بھرپور ہو جائے۔

اور وضو میں استیعاب شرط ہے لہٰذا جو اس کے قائم مقام ہے یعنی تیمم اس میں بھی استیعاب شرط ہوگا چنانچہ تیمم اگر وضو کا خلیفہ نہ ہوتا تو مسح کندھوں تک واجب ہوتا اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے آیت تیمم میں فَامْسَحُوْا بِوُجُوْهِكُمْ وَ اَيْدِيْكُمْ مِنْهُ بغیر غایت کے ذکر کیا ہے۔

حدث اور جنابت، حیض اور نفاس میں تیمم ایک ہی ہے

وَ الْحَدَثُ وَالْجَنَابَةُ فِيْهِ سَوَاءٌ وَكَذَا الْحَيْضُ وَالنِّفَاسُ لِمَا رُوِيَ اَنَّ قَوْمًا جَاؤُا اِلَى رَسُوْلِ اللهِ ﷺ وَ قَالُوْا اِنَّا قَوْمٌ نَسْكُنُ هٰذِهِ الرِّمَالَ وَلَا نَجِدُ الْمَاءَ شَهْرًا اَوْ شَهْرَيْنِ وَ فِيْنَا الْجُنُبُ وَالْحَائِضُ وَالنُّفَسَاءُ فَقَالَ عَلَيْكُمْ بِاَرْضِكُمْ

ترجمہ تیمم میں حدث اور جنابت برابر ہیں اور یہی حکم حیض و نفاس کا ہے کیونکہ روایت کیا گیا کہ ایک قوم رسول اللہ ﷺ کے پاس آئی اور کہا کہ ہم ایسی قوم ہیں کہ اس ریگستان میں رہتے ہیں اور ایک یا دو ماہ تک پانی نہیں پاتے ہیں حالانکہ ہم میں جنب، حیض اور نفاس والی عورتیں بھی ہوتی ہیں۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم پر اپنی زمین لازم ہے۔

تشریح امام قدوری نے کہا کہ جواز تیمم، کیفیت تیمم اور آلہ تیمم میں حدث (بے وضو) ہونا اور جنب دونوں برابر ہیں یعنی جس طرح حدث اصغر میں تیمم مشروع ہے اسی طرح حدث اکبر میں بھی مشروع ہے اور جو کیفیت حدث اصغر کے تیمم کی ہے وہی کیفیت حدث اکبر کے تیمم کی ہے اور یہی حکم حائضہ اور نفاس والی عورت کا ہے۔

اور بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ تیمم فقط حدث اصغر کے لئے مشروع کیا گیا ہے۔ جنبی، حائضہ اور نفاس والی عورت کے لئے تیمم مشروع نہیں ہے۔ یہی حضرت عمرؓ، ابن مسعودؓ اور ابن عمرؓ سے مروی ہے۔ منشاء اختلاف آیت تیمم وَ اِنْ كُنْتُمْ مَرْضٰى اَوْ عَلٰى سَفَرٍ اَوْ جَآءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَآئِطِ اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا میں اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ یعنی ملامست نساء سے کیا مراد ہے۔ قول اول کے قائلین کہتے ہیں کہ اس سے مراد جماع ہے اور دوسرے قول والے کہتے ہیں کہ اس سے مراد مس بالید ہے۔ قول ثانی کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے محدث کے لئے تیمم مشروع کیا ہے۔ اس لئے جنبی کے لئے مباح نہیں ہوگا اور جنبی کو محدث پر قیاس بھی نہیں کیا جا سکتا کیونکہ محدث کے لئے تیمم کی مشروعیت خلاف قیاس ہے اور جنبی کو محدث کے ساتھ لاحق بھی نہیں کیا جا سکتا ہے اس لئے کہ جنبی کا حدث، محدث کے حدث سے بہت بڑھ کر ہے حالانکہ الحاق کے لئے برابری شرط ہے۔

اور قول اول والوں کی دلیل یہ ہے کہ آیت میں ملامست سے مجازاً جماع کے معنی مراد ہیں اور قرینہ آیت کا سیاق ہے اس کی تقریر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آیت وضو میں حدث اور جنابت دونوں کا حکم بیان کیا ہے۔ ارشاد ہے يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَ اَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ وَ اَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ، یہاں تک حدث اصغر کا حکم مذکور ہے پھر فرمایا وَ اِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا، اس جملہ میں جنابت یعنی حدث اکبر کا بیان ہے۔ پھر پانی نہ ہونے کی صورت

میں جماع کی طرف منتقل کیا گیا ہے اور اَوْ جَآءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَآئِطِ میں حدث اصغر کا ذکر ہے پس مناسب یہ ہے کہ لَامَسْتُمُ کو حدث اکبر (جنابت) پر محمول کیا جائے تاکہ آیت وضو کی طرح آیت تیمم میں بھی دو طہارتیں اور دو حدث مذکور ہو جائیں اور تاکہ تکرار لازم نہ آئے اس لئے کہ باری تعالیٰ کے قول اَوْ جَآءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَآئِطِ میں، تیمم کے حق میں حدث اصغر مذکور ہے۔ پس اگر لَامَسْتُمُ کو بھی اسی معنی پر محمول کیا گیا تو خواہ مخواہ آیت میں تکرار ہوگا۔ اور اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ اللہ تعالیٰ نے صرف محدث کے لئے تیمم مشروع کیا ہے تو ہم کہتے ہیں کہ اللہ کے رسول ﷺ نے جنبی کے لئے بھی مشروع کیا ہے۔

چنانچہ مروی ہے کہ حضور ﷺ کی خدمت میں کچھ لوگ حاضر ہو کر کہنے لگے کہ ہم اس ریگستان میں رہتے ہیں اور ایک دو ماہ تک پانی میسر نہیں ہوتا حالانکہ ہم میں جنبی بھی ہوتے ہیں اور حیض و نفاس والی عورتیں بھی، یہ سن کر آپ ﷺ نے فرمایا: عَلَيْكُمْ بِاَرْضِكُمْ تم پر تمہاری زمین لازم ہے یعنی تم مٹی سے تیمم کر لیا کرو۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حدث اکبر کے لئے بھی تیمم مشروع ہے۔

اور عمران بن الحصین کی سند کے ساتھ صحیح بخاری میں ہے اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ رَاٰى رَجُلًا مُعْتَزِلًا لَمْ يُصَلِّ فِى الْقَوْمِ فَقَالَ يَا فُلَانُ مَا مَنَعَكَ اَنْ تُصَلِّىَ فِى الْقَوْمِ فَقَالَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اَصَابَتْنِىْ جَنَابَةٌ وَّلَا مَاءَ فَقَالَ ﷺ عَلَيْكَ بِالصَّعِيْدِ فَاِنَّهٗ يَكْفِيْكَ یعنی حضور ﷺ نے ایک آدمی کو الگ دیکھا کہ وہ لوگوں کے ساتھ نماز نہیں پڑھ رہا ہے۔ آپ نے کہا کہ اے فلاں تجھ کو لوگوں کے ساتھ نماز پڑھنے سے کس چیز نے روکا ہے۔ اس نے کہا اللہ کے رسول مجھے جنابت لاحق ہو گئی ہے اور پانی موجود نہیں ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ تجھ پر مٹی لازم ہے اس لئے کہ وہ تجھ کو کافی ہے۔ یہ حدیث بھی بین دلیل ہے کہ جنبی کے واسطے تیمم جائز ہے۔

کن اشیاء پر تیمم جائز ہے اور کن پر جائز نہیں، اقوالِ فقہاء

وَيَجُوْزُ التَّيَمُّمُ عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ بِكُلِّ مَا كَانَ مِنْ جِنْسِ الْاَرْضِ كَالتُّرَابِ وَالرَّمْلِ وَالْحَجَرِ وَالْجَصِّ وَالنُّوْرَةِ وَالْكُحْلِ وَالزِّرْنِيْخِ وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ لَا يَجُوْزُ اِلَّا بِالتُّرَابِ وَالرَّمْلِ وَقَالَ الشَّافِعِىُّ لَا يَجُوْزُ اِلَّا بِالتُّرَابِ الْمُنْبِتِ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ اَبِىْ يُوْسُفَ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا اَىْ تُرَابًا مُنْبِتًا قَالَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ غَيْرَ اَنَّ اَبَا يُوْسُفَ زَادَ عَلَيْهِ الرَّمْلَ بِالْحَدِيْثِ الَّذِىْ رَوَيْنَاهُ وَلَهُمَا اَنَّ الصَّعِيْدَ اِسْمٌ لِوَجْهِ الْاَرْضِ سُمِّىَ بِهٖ لِصُعُوْدِهٖ وَالطَّيِّبُ يَحْتَمِلُ الطَّاهِرَ فَحُمِلَ عَلَيْهِ لِاَنَّهٗ اَلْيَقُ بِمَوْضِعِ الطَّهَارَةِ اَوْ هُوَ مُرَادٌ بِالْاِجْمَاعِ

ترجمہ اور امام ابوحنیفہؒ، امام محمدؒ کے نزدیک تیمم جائز ہے ہر اس چیز کے ساتھ جو زمین کی جنس سے ہے جیسے مٹی، ریت، پتھر، گچ، چونہ، سرمہ اور ہڑتال اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ تیمم صرف مٹی اور ریت سے جائز ہے۔ اور امام شافعیؒ نے کہا کہ صرف اگانے والی مٹی سے جائز ہے اور یہی ایک روایت ابو یوسفؒ سے ہے اس لئے کہ باری تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اگانے والی مٹی سے تیمم کرو۔ ابن عباسؓ کا بھی یہی قول ہے مگر ابو یوسفؒ نے اس پر ریت کو زیادہ کیا ہے۔ اس حدیث سے جس کو ہم نے اوپر ذکر کیا ہے۔ اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ صعید نام ہے روئے زمین کا، صعید نام اس وجہ سے رکھا گیا کہ وہ اونچی ہے اور طیب، پاک کا احتمال رکھتا ہے۔ لہٰذا اسی پر محمول کیا جائے گا کیونکہ یہ مقام طہارت کے زیادہ مناسب ہے یا یہ کہ یہی معنی بالاجماع مراد ہیں۔

تشریح یہاں سے مایجوز به التیمم کا بیان ہے چنانچہ فرمایا کہ ہر وہ چیز جو زمین کی جنس سے ہو اس کے ساتھ تیمم کرنا جائز ہے

اور زمین کی جنس ہونے کی شناخت یہ ہے کہ جو چیز جل کر راکھ ہو جائے جیسے درخت اور جو پگھل کر نرم اور ٹھپنے کے قابل ہو جائے جیسے لوہا، تو یہ زمین کی جنس سے نہیں ہے۔ اس کے علاوہ چیزیں زمین کی جنس سے ہیں جیسے مٹی، ریت، پتھر، گچ (چونہ) قلعی کا چونہ، سرمہ، ہڑتال، پہاڑی نمک، یاقوت، زمرد، زبرجد وغیرہ، یہ مذہب طرفین کا ہے۔ حضرت امام ابو یوسف نے فرمایا کہ صرف مٹی اور ریت سے تیمم کرنا جائز ہے اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ فقط اگانے والی مٹی سے جائز ہے اور یہی امام ابو یوسف کا قول مرجوع الیہ ہے۔

امام شافعی کی دلیل باری تعالیٰ کا قول **صعیدا طیبا** ہے اس طرح پر کہ **صعید** کے معنی مٹی اور **طیب** کے معنی منبت (اگانے والی) کے ہیں۔ یہی تفسیر حضرت ابن عباسؓ نے کی ہے پس یہ تفسیر اس بات کی مقتضی ہے کہ تیمم فقط مٹی سے جائز ہو لیکن امام ابو یوسف نے اس پر ریت کا اضافہ کیا ہے اس حدیث سے جو سابق میں گذر چکی یعنی **علیکم بالارض**۔

صعید کے معنی: طرفین کی دلیل یہ ہے کہ **صعید** نام ہے روئے زمین یعنی زمین کے بالائی حصہ کا اور چونکہ بالائی حصہ بلند اور اونچا ہے اس لئے اس کا نام صعید رکھا گیا ہے، حاصل یہ کہ ہر وہ چیز جو صعید ہو یعنی زمین کی جنس سے ہو اس کے ساتھ تیمم کرنا جائز ہے۔

صعید کے یہی معنی خلیل نحوی سے مروی ہیں اور زمخشری نے زجاج سے روایت کرتے ہوئے کشاف میں فرمایا کہ صعید روئے زمین کا نام ہے۔ اور معانی القرآن میں زجاج نے کہا کہ میرے علم کے مطابق اس معنی میں کسی کا اختلاف نہیں ہے اور صحاح میں بھی یہی معنی بیان کئے گئے ہیں اور رہی یہ بات کہ طیب کے معنی منبت کے ہیں۔ سو ہم کہتے ہیں کہ طیب، طاہر کے معنی کا احتمال بھی رکھتا ہے کیونکہ یہ مقام، مقام طہارت ہے اور یہ معنی مقام طہارت کے زیادہ مناسب ہیں۔ دوسری دلیل یہ کہ لفظ طیب، طاہر اور منبت دونوں کے درمیان مشترک ہے اور طاہر بالاجماع مراد ہے اس وجہ سے منبت کے معنی مراد نہیں ہوں گے کیونکہ ہمارے نزدیک عموم مشترک جائز نہیں ہے۔

اشیاء مذکورہ پر غبار ہونا شرط ہے یا نہیں

ثُمَّ لَا يُشْتَرَطُ اَنْ يَكُوْنَ عَلَيْهِ غُبَارٌ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ لِاِطْلَاقِ مَا تَلَوْنَا وَ كَذَا يَجُوْزُ بِالْغُبَارِ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَى الصَّعِيْدِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَ مُحَمَّدٍ، لِاَنَّهُ تُرَابٌ رَقِيْقٌ

ترجمہ پھر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ شرط نہیں کہ اس زمین میں غبار ہو اس آیت کے مطلق ہونے کی وجہ سے جو ہم نے تلاوت کی ہے اور یوں ہی تیمم جائز ہے۔ غبار کے ساتھ باوجودیکہ وہ مٹی پر قادر ہے، امام ابو حنیفہ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس لئے کہ غبار تراب رقیق ہے۔

تشریح فرمایا کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مٹی پر غبار کا ہونا شرط نہیں ہے کیونکہ قرآن پاک میں **صَعِيْدًا طَيِّبًا** مطلق ہے۔ غبار ہونے اور نہ ہونے کی کوئی تفصیل نہیں ہے لہٰذا مطلق مٹی سے تیمم کرنا جائز ہوگا خواہ اس پر غبار ہو یا نہ ہو۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک غبار کا ہونا شرط ہے۔ اور یہی قول امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کا ہے اور اسی کے قائل امام احمد بن حنبل ہیں۔ ان حضرات کی دلیل باری تعالیٰ کا قول **فَامْسَحُوْا بِوُجُوْهِكُمْ وَ اَيْدِيْكُمْ مِّنْهُ** ای من التراب ہے۔ یعنی اپنے چہروں اور ہاتھوں کا مسح کرو مٹی سے چھوکر، حاصل یہ کہ منہ میں من تبعیضیہ ہے اور اس پر عمل اسی وقت ممکن ہوگا جبکہ غبار ہو لیکن جواب اس کا یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ منہ کی ضمیر حدث کی طرف راجع ہو اور تراب کی طرف راجع نہ ہو۔ اب ترجمہ یہ ہوگا کہ اپنے چہروں اور ہاتھوں کا مسح کرو حدث سے یعنی حدث کی وجہ سے اور یہ بھی احتمال ہے کہ من ابتدائیہ ہو یعنی تیمم کی ابتداء مٹی سے ہوگی۔

یہی حکم طرفین کے نزدیک اس وقت ہے جبکہ مٹی پر قدرت کے باوجود غبار سے تیمم کرے۔ اس کی صورت یہ ہوگی کہ کسی شخص نے اپنے غبار آلود کپڑے جھاڑے اور گردوغبار اس کے چہرے اور ہاتھوں کو لگ گیا، پھر اس نے تیمم کی نیت سے ہاتھ پھیرا تو اس کا تیمم ہو گیا کیونکہ غبار بھی رقیق مٹی ہے پس جس طرح کثیر مٹی سے تیمم جائز ہے اسی طرح رقیق مٹی سے بھی جائز ہے۔

اور امام ابو یوسفؒ قدرت علی الصعید کی صورت میں غبار کے ساتھ تیمم کرنے کی اجازت نہیں دیتے۔ اور دلیل یہ بیان کی کہ غبار خالص مٹی نہیں ہے بلکہ من وجہ مٹی ہے اور مامور بہ، تیمم بالصعید ہے اس وجہ سے **قُدْرَتْ عَلَى الصَّعِيْد** کے ہوتے ہوئے اس سے عدول کرنا جائز نہیں ہے۔ البتہ **عِجز عَنِ الصَّعِيد** کے وقت اس سے تیمم کرنا جائز ہے جیسا کہ عجز عن الرکوع والسجود کے وقت اشارے سے نماز پڑھنا جائز ہے۔

تیمم میں نیت کا حکم

وَالنِّيَّةُ فَرْضٌ فِي التَّيَمُّمِ وَ قَالَ زُفَرُ لَيْسَ بِفَرْضٍ لِأَنَّهُ خَلَفٌ عَنِ الْوُضُوْءِ فَلَا يُخَالِفُهُ فِي وَصْفِهِ وَلَنَا أَنَّهُ يُنْبِئُ عَنِ الْقَصْدِ فَلَا يَتَحَقَّقُ دُوْنَهُ أَوْ جُعِلَ طَهُوْرًا فِي حَالَةٍ مَخْصُوْصَةٍ وَالْمَاءُ طَهُوْرٌ بِنَفْسِهِ عَلٰى مَا مَرَّ

ترجمہ اور تیمم میں نیت فرض ہے۔ اور امام زفرؒ نے کہا کہ فرض نہیں ہے کیونکہ تیمم وضو کا خلیفہ ہے۔ لہٰذا وصف صحت میں تیمم وضو کا مخالف نہیں ہوگا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ تیمم، قصد کی خبر دیتا ہے پس بغیر قصد کے تیمم متحقق نہیں ہوگا۔ یا مٹی کو حالت مخصوصہ میں طہور قرار دیا گیا ہے اور پانی بنفسہٖ طہور ہے جیسا کہ گذر چکا۔

تشریح ہمارے نزدیک تیمم کے لئے نیت فرض ہے اور امام زفرؒ کے نزدیک فرض نہیں ہے۔ امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ تیمم وضو کا خلیفہ ہے اور خلیفہ وصف صحت میں اصل کے مخالف نہیں ہوتا، پس جب وضو بغیر نیت کے درست ہے تو تیمم بھی بغیر نیت کے درست ہوگا۔ اس لئے کہ اگر تیمم بغیر نیت درست نہ ہو تو خلیفہ کا اصل کے مخالف ہونا لازم آئے گا اور یہ جائز نہیں ہے۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ تیمم کے معنی لغت میں قصد اور ارادے کے آتے ہیں اور قصد نام ہے نیت کا اور قاعدہ ہے کہ اسمائے شرعیہ میں معانی لغویہ کا اعتبار کیا جاتا ہے، اس لئے ہم نے کہا کہ تیمم میں نیت کرنا ضروری ہے اور تیمم میں نیت کی تفسیر یہ ہے کہ طہارت کی نیت کرے یا حدث دور کرنے کی یا جنابت دور کرنے کی یا اباحتِ صلوٰۃ طلب کرنے کی۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ مٹی دو شرطوں کے ساتھ طہور ہے۔

۱) پانی نہ ہونے کی شرط

۲) یہ کہ تیمم نماز کے واسطے ہو

کیونکہ باری تعالیٰ نے فرمایا **فَتَيَمَّمُوْا** اور یہ قول مبنی ہے باری تعالیٰ کے قول **اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ** پر اور اس سے مراد **فاغسلوا للصلاة** ہے لہٰذا وہاں بھی **فتيمموا للصلٰوة** مراد ہوگا پس جس طرح وجودِ آب کے وقت تیمم مفید طہارت نہیں اسی طرح عدمِ نیت کی صورت میں بھی مفید طہارت نہیں ہوگا۔

والماء طهور سے سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ آیت میں پانی بھی مخصوص حالت (حالت صلوٰۃ) میں طہور قرار دیا گیا ہے۔ لہٰذا وضو میں نیت کرنا شرط ہونا چاہئے۔

جواب یہ ہے کہ پانی بنفسہ طہور ہے یعنی اپنی طبیعت کے اعتبار سے عامل ہے۔ اس لئے نیت کا محتاج نہیں ہوگا جیسا کہ نجاست عینیہ کو دور کرنے کے واسطے نیت شرط نہیں ہے۔

طہارت یا اباحتِ صلوٰۃ کی نیت بھی کافی ہے

ثُمَّ إِذَا نَوَى الطَّهَارَةَ أَوِ اسْتِبَاحَةَ الصَّلٰوةِ أَجْزَأَهُ وَلَا يُشْتَرَطُ نِيَّةُ التَّيَمُّمِ لِلْحَدَثِ أَوْ لِلْجَنَابَةِ هُوَ الصَّحِيْحُ مِنَ الْمَذْهَبِ

ترجمہ پھر جب طہارت کی نیت کی یا استباحت صلوٰۃ کی، تو کافی ہوگا اور حدث یا جنابت کے واسطے تیمم کرنا شرط نہیں ہے۔ یہی صحیح مذہب ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے طہارت حاصل کرنے کی نیت کی یا اباحت صلوٰۃ طلب کرنے کی نیت کی تو یہ کافی ہوگا۔ اور حدث یا جنابت دور کرنے کی نیت کرنا تیمم کے لئے شرط نہیں ہے یہی صحیح مذہب ہے۔

اور امام ابوبکر رازی نے کہا کہ حدث یا جنابت دور کرنے کی نیت کرنا تیمم کے واسطے شرط ہے کیونکہ ان دونوں کے واسطے ایک ہی صفت کے ساتھ تیمم کیا جاتا ہے۔ لہٰذا دونوں میں سے یک بغیر نیت کے ممتاز نہیں ہوگا۔ جیسے فرض نماز کو نفل نماز سے ممتاز کرنے کے لئے نیت کی جاتی ہے اور مذہب صحیح کی دلیل یہ ہے کہ تیمم، ایک طہارت ہے لہٰذا اس کے اسباب کی نیت کرنا لازم نہیں ہوگا جیسے وضو میں ہے۔

نصرانی نے تیمم کیا پھر اسلام لایا یہ تیمم کافی ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

فَإِنْ تَيَمَّمَ نَصْرَانِيٌّ يُرِيْدُ بِهِ الْإِسْلَامَ ثُمَّ أَسْلَمَ لَمْ يَكُنْ مُتَيَمِّمًا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَ مُحَمَّدٍ وَقَالَ أَبُوْ يُوْسُفَ هُوَ مُتَيَمِّمٌ لِأَنَّهُ نَوَى قُرْبَةً مَقْصُوْدَةً بِخِلَافِ التَّيَمُّمِ لِدُخُوْلِ الْمَسْجِدِ وَ مَسِّ الْمُصْحَفِ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِقُرْبَةٍ مَقْصُوْدَةٍ لَهُمَا أَنَّ التُّرَابَ مَا جُعِلَ طَهُوْرًا إِلَّا فِيْ حَالِ إِرَادَةِ قُرْبَةٍ مَقْصُوْدَةٍ لَا تَصِحُّ بِدُوْنِ الطَّهَارَةِ وَالْإِسْلَامُ قُرْبَةٌ مَقْصُوْدَةٌ يَصِحُّ بِدُوْنِهَا بِخِلَافِ سَجْدَةِ التِّلَاوَةِ لِأَنَّهَا قُرْبَةٌ مَقْصُوْدَةٌ لَا تَصِحُّ بِدُوْنِ الطَّهَارَةِ

ترجمہ پس اگر نصرانی نے سلام لانے کے ارادے سے تیمم کیا پھر اسلام لایا، تو طرفین کے نزدیک وہ تیمم کرنے والا نہیں ہوا۔ اور امام ابو یوسفؒ نے کہا کہ وہ تیمم کرنے والا ہے کیونکہ اس نے قربت مقصودہ کی نیت کی ہے۔ بخلاف اس تیمم کے جو دخول مسجد یا مس مصحف کی نیت سے ہو اس لئے کہ وہ قربت مقصودہ نہیں ہے۔ اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ مٹی کو طہور نہیں بنایا گیا مگر ایسی قربت مقصودہ کے ارادے کے وقت جو بغیر طہارت صحیح نہیں ہوتی ہے۔ اور اسلام ایسی قربت مقصودہ ہے جو بغیر طہارت صحیح ہو جاتی ہے بخلاف سجدہ تلاوت کے، کیونکہ وہ ایسی قربت مقصودہ ہے جو بغیر طہارت کے صحیح نہیں ہوتی۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ نصرانی نے اسلام لانے کے ارادے سے تیمم کیا، پھر مسلمان ہو گیا تو طرفین کے نزدیک اس کا یہ تیمم معتبر نہیں

ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ نے کہا کہ معتبر ہے۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس شخص نے قربت مقصودہ کی نیت کی ہے۔ کیونکہ اسلام سب سے بڑی قربت ہے اور مقصود اس لئے ہے کہ کسی دوسرے کے ضمن میں نہیں اور قربت مقصودہ کی نیت سے جو تیمم کیا جاتا ہے وہ شرعاً معتبر ہوتا ہے۔ لہٰذا اسلام لانے کے ارادے سے جو تیمم کیا گیا ہے وہ معتبر ہے۔ اگر اسلام لانے کے بعد اس سے نماز پڑھنا چاہے تو پڑھ سکتا ہے۔ اس کے برخلاف اگر مسلمان نے مسجد میں داخل ہونے کے ارادے سے یا کلام پاک چھونے کے ارادے سے تیمم کیا ہو تو یہ شرعاً معتبر نہیں۔ چنانچہ اس تیمم سے اگر نماز پڑھنا چاہے تو نماز نہیں پڑھ سکتا، کیونکہ مسجد میں داخل ہونا یا قرآن پاک چھونا قربت مقصودہ نہیں ہے۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ مٹی بذاتہ مطہر نہیں ہے بلکہ اس وقت مطہر ہے جبکہ ایسی قربت مقصودہ کا ارادہ کیا گیا ہو جو بغیر طہارت کے صحیح نہیں ہوتی۔ اور اسلام ایسا نہیں ہے کیونکہ وہ بغیر طہارت کے صحیح ہو جاتا ہے۔ اس کے برخلاف سجدۂ تلاوت ہے کیونکہ سجدۂ تلاوت ایسی قربت مقصودہ ہے جو بغیر طہارت کے صحیح نہیں ہوتا ہے لہٰذا سجدۂ تلاوت کے ارادے سے اگر تیمم کیا گیا تو اس سے نماز پڑھنا جائز ہے۔

صاحب نہایہ نے صاحب ہدایہ کی پیش کردہ طرفین کی دلیل پر نقض وارد کیا ہے۔ نقض کا حاصل یہ ہے کہ اگر کافر نے نماز ادا کرنے کے لئے تیمم کیا اور پھر مسلمان ہو گیا تو اس تیمم سے نماز پڑھنا جائز ہونا چاہئے۔ کیونکہ نماز ایسی عبادت مقصودہ ہے جو بغیر طہارت صحیح نہیں ہوتی۔ حالانکہ اس تیمم سے اس کا نماز پڑھنا جائز نہیں ہے۔ لہٰذا طرفین کا یہ کہنا کہ مٹی اس حال میں طہور قرار دی گئی ہے جبکہ اس سے ایسی عبادت مقصودہ کا ارادہ کیا گیا ہو جو بغیر طہارت صحیح نہیں ہوتی، غلط ہے۔ زیادہ بہتر دلیل یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ کافر نیت کا اہل نہیں ہے کیونکہ نیت کرنا عبادت ہے اور تیمم بغیر نیت صحیح نہیں ہوتا اس لئے کافر کا تیمم صحیح نہیں ہے۔

نصرانی نے وضو کیا پھر مسلمان ہو گیا باوضو شمار ہوگا یا نہیں، اقوالِ فقہاء

وَإِنْ تَوَضَّأَ لَا يُرِيْدُ بِهِ الْإِسْلَامَ ثُمَّ أَسْلَمَ فَهُوَ مُتَوَضِّئٌ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ بِنَاءً عَلَى اشْتِرَاطِ النِّيَّةِ

ترجمہ اور اگر اس نے وضو کیا حالانکہ وہ اسلام کا ارادہ نہیں کرتا ہے پھر مسلمان ہو گیا تو وہ باوضو ہے۔ امام شافعیؒ کا اختلاف ہے (اور اس اختلاف کی) بنیاد اشتراط نیت ہے۔

تشریح اگر نصرانی نے وضو کیا حالانکہ اس سے اس کا ارادہ اسلام لانے کا نہیں ہے۔ پھر مسلمان ہو گیا تو ہمارے نزدیک یہ شخص باوضو ہے۔ اگر اس سے نماز پڑھنا چاہے تو پڑھ سکتا ہے کیونکہ ہمارے نزدیک وضو میں نیت شرط نہیں ہے۔ لہٰذا اس کا اہل نہ ہونا مضر نہیں ہوگا۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس کا وضو معتبر نہیں ہے کیونکہ ان کے نزدیک وضو میں نیت شرط ہے اور نصرانی نیت کا اہل نہیں ہے اور لفظ بناء سے امام شافعیؒ کی دلیل بیان کی گئی ہے۔ البتہ ہماری دلیل بھی اسی سے مفہوم ہے۔

مسلمان نے تیمّم کیا پھر العیاذ باللہ مرتد ہو گیا پھر مسلمان ہو گیا، پہلا تیمّم برقرار رہے گا یا نہیں، اقوال فقہاء

فَإِنْ تَيَمَّمَ مُسْلِمٌ ثُمَّ ارْتَدَّ وَالْعِيَاذُ بِاللّٰهِ ثُمَّ أَسْلَمَ فَهُوَ عَلٰى تَيَمُّمِهِ وَقَالَ زُفَرُ يَبْطُلُ تَيَمُّمُهُ لِأَنَّ الْكُفْرَ يُنَافِيْهِ فَيَسْتَوِيْ فِيْهِ الْأَبْتِدَاءُ وَالْإِنْتِهَاءُ كَالْمَحْرَمِيَّةِ فِي النِّكَاحِ وَلَنَا أَنَّ الْبَاقِيْ بَعْدَ التَّيَمُّمِ صِفَةُ كَوْنِهِ طَاهِرًا فَاعْتِرَاضُ الْكُفْرِ عَلَيْهِ لَا يُنَافِيْهِ كَمَا لَوِ اعْتَرَضَ عَلَى الْوُضُوْءِ وَإِنَّمَا لَا يَصِحُّ مِنَ الْكَافِرِ ابْتِدَاءً لِعَدَمِ النِّيَّةِ مِنْهُ

ترجمہ پس اگر مسلمان نے تیمم کیا پھر العیاذ باللہ وہ مرتد ہو گیا، پھر وہ مسلمان ہو گیا تو وہ اپنے تیمم پر باقی ہے اور امام زفر نے فرمایا کہ اس کا تیمم باطل ہو جائے گا کیونکہ کفر تیمم کے منافی ہے۔ پس اس میں ابتداء اور انتہا برابر ہوں گی، جیسے نکاح میں محرمیت ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ باقی تیمم کے بعد اس کے پاک ہونے کی صفت ہے تو اس پر کفر طاری ہونا اس کے منافی نہیں ہے جیسا کہ اگر کفر وضو پر طاری ہو گیا اور کافر سے ابتداء صحیح تھا اس لئے اس سے نیت نہیں ہو سکتی ہے۔

تشریح مسئلہ ایک شخص نے بحالت اسلام تیمم کیا پھر وہ مرتد ہو گیا پھر اسلام میں داخل ہو گیا تو یہ شخص اپنے تیمم پر باقی ہے کفر اختیار کرنے کی وجہ سے اس کا تیمم باطل نہیں ہوا۔ اور حضرت امام زفرؒ نے فرمایا کہ اس کا تیمم باطل ہو گیا۔ امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ کفر تیمم کے منافی ہے لہٰذا اس میں ابتداء اور انتہاء دونوں برابر ہوں گی۔ یعنی جس طرح ابتداءً کفر، تیمم کا منافی ہے اسی طرح انتہاءً اور بقاءً بھی منافی ہے لہٰذا جب ابتداءً کافر کا تیمم معتبر نہیں ہے تو بقاءً بھی کافر کا تیمم معتبر نہیں ہوگا۔

اور یہ ایسا ہے جیسے نکاح میں محرمیت یعنی اگر عورت و مرد میں پہلے سے حرمت بدیہ ہو تو ان کا نکاح صحیح نہیں ہوگا۔

اسی طرح اگر نکاح کے بعد حرمت پیدا ہو گئی تو یہ نکاح باقی نہ رہے گا مثلاً دودھ پیتے دو بچوں کا نکاح ان کے باپ نے بحیثیت ولی کیا، پھر کسی عورت نے ان دونوں کو اپنا دودھ پلایا تو یہ نکاح باطل ہو گیا کیونکہ بقاءً محرمیت پائی گئی۔ اگرچہ ابتداءً محرمیت نہیں تھی۔ یا مثلاً زوجین بالغ تھے پھر بیوی نے اپنے شوہر کے بیٹے کو اپنے اوپر قدرت دی تو ان کا نکاح باطل ہو گیا کیونکہ بقاءً محرمیت پائی گئی ہے۔

سوال: امام زفرؒ کے مذہب پر ایک سوال کیا جا سکتا ہے وہ یہ کہ کفر تیمم کے منافی اس لئے ہے کہ وہ عبادت ہے اور عبادت بغیر نیت متحقق نہیں ہوتی ہے۔ حالانکہ امام زفرؒ کے نزدیک تیمم کے حق میں نیت شرط نہیں ہے۔ پس کفر کا تیمم پر طاری ہونا ایسا ہے جیسے کفر کا وضو پر طاری ہونا، لہٰذا جس طرح کفر پیش آ جانے کی وجہ سے وضو باطل نہیں ہوتا، اسی طرح تیمم بھی باطل نہ ہونا چاہئے۔ جواب: مذہب مختار کی بناء پر امام زفرؒ کے نزدیک تیمم کے لئے نیت شرط ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ کفر اور تیمم کے درمیان منافات اس لئے ہے کہ کافر میں اہلیت معدوم ہے کیونکہ تیمم کی مشروعیت نماز کے لئے ہے اور کافر نماز کا اہل نہیں لہٰذا کافر کا تیمم باطل ہوگا نیت کرے یا نہ کرے اور اس میں ابتداء اور بقاء دونوں برابر ہیں۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ تیمم کر لینے کے بعد نفس تیمم باقی نہیں رہا بلکہ وہ طہارت باقی ہے جو تیمم سے حاصل ہوئی تھی اور کفر کا طہارت پر طاری ہونا اس کے منافی نہیں، جیسا کہ وضو کرنے کے بعد اگر یہ شخص کافر ہو گیا تو اس کا وضو باقی رہتا ہے۔ رہی یہ بات کہ ابتداءً کافر کا تیمم کیوں معتبر نہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ کافر نیت کا اہل نہیں اور تیمم کے لئے نیت شرط ہے اس لئے کافر کا ابتداءً تیمم کرنا شرعاً معتبر نہیں ہے لیکن اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ مرتد ہونا اعمال کو اکارت اور باطل کرتا ہے جیسا کہ باری تعالیٰ کا قول ہے لئن

اشرکت لیحبطن عملک اور و من یکفر بالایمان فقد حبط عملہٗ اور وضو اور تیمم بھی منجملہ اعمال ہیں لہٰذا مرتد ہونے سے ان کو بھی اکارت ہو جانا چاہئے تھا۔ جواب مرتد ہونا اعمال کا ثواب باطل کرتا ہے نہ کہ نفس اعمال، جیسے ایک شخص نے ریاکاری کے طور پر وضو کیا تو اس سے حدث زائل ہو جاتا ہے اگرچہ اس وضو پر ثواب مرتب نہیں ہوگا۔ واللہ اعلم (عنایہ) جمیل

نواقض تیمم

وَيَنْقُضُ التَّيَمُّمَ كُلُّ شَيْءٍ يَنْقُضُ الْوُضُوءَ لِأَنَّهُ خَلَفٌ عَنْهُ، فَأَخَذَ حُكْمَهُ

ترجمہ اور تیمم کو ہر وہ چیز توڑ دیتی ہے جو وضو کو توڑتی ہے کیونکہ وضو کا خلیفہ ہے اس لئے تیمم کا حکم لے لیا۔

تشریح شیخ قدوری نے کہا کہ جو چیز ناقض وضو ہے وہ ناقض تیمم بھی ہے۔ دلیل یہ ہے کہ تیمم وضو کا خلیفہ ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اصل بہ نسبت خلیفہ کے اقوی ہوتا ہے پس جو چیز اقوی کے واسطے ناقض ہوگی وہ اضعف کے لئے بدرجہ اولی ناقض ہوگی لہٰذا ہر وہ چیز جو ناقض وضو ہے ناقض تیمم ضرور ہوگی۔

پانی کو دیکھنے والا جب قادر علی الماء ہو تو یہ ناقض تیمم ہے

وَيَنْقُضُهُ أَيْضًا رُؤْيَةُ الْمَاءِ إِذَا قَدَرَ عَلَى اسْتِعْمَالِهِ، لِأَنَّ الْقُدْرَةَ هِيَ الْمُرَادُ بِالْوُجُودِ الَّذِي هُوَ غَايَةٌ لِطَهُورِيَّةِ التُّرَابِ، وَخَائِفُ السَّبُعِ وَالْعَدُوِّ وَالْعَطَشِ عَاجِزٌ حُكْمًا وَالنَّائِمُ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ قَادِرٌ تَقْدِيْرًا حَتّٰى لَوْ مَرَّ النَّائِمُ الْمُتَيَمِّمُ عَلَى الْمَاءِ بَطَلَ تَيَمُّمُهُ عِنْدَهُ وَالْمُرَادُ مَا يَكْفِيْ لِلْوُضُوْءِ لِأَنَّهُ لَا مُعْتَبَرَ بِمَا دُوْنَهُ ابْتِدَاءً فَكَذَا انْتِهَاءً

ترجمہ اور توڑ دیتا ہے تیمم کو پانی کا دیکھنا بشرطیکہ وہ پانی کے استعمال پر قادر ہو کیونکہ اس وجود سے قدرت ہی مراد ہے جو طہوریت تراب کی غایت ہے اور درندے، دشمن اور پیاس سے ڈرنے والا حکما عاجز ہے اور سونے والا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حکما قادر ہے، حتی کہ اگر سویا ہوا متیمم پانی کے پاس سے گذرا تو امام صاحب کے نزدیک اس کا تیمم باطل ہو گیا اور پانی سے مراد اتنی مقدار ہے جو وضو کے لئے کافی ہو کیونکہ اس سے کم ابتداءً معتبر نہیں۔ لہٰذا انتہاءً بھی معتبر نہیں ہوگا۔

تشریح صاحب قدوری نے فرمایا کہ بعض چیزیں ایسی ہیں جن سے وضو نہیں ٹوٹتا البتہ تیمم ٹوٹ جاتا ہے چنانچہ متیمم نے اگر پانی دیکھا اور وہ اس کے استعمال پر قادر بھی ہے تو یہ پانی اس کے تیمم کے لئے ناقض ہوگا اور استعمال پر قدرت کی شرط اس لئے لگائی کہ آیت اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوْا مَاءً اور حدیث اَلتُّرَابُ طَهُوْرُ الْمُسْلِمِ وَلَوْ اِلٰى عَشْرِ حِجَجٍ مَالَمْ يَجِدِ الْمَاءَ میں وجود ماء سے مراد قدرت علی استعمال الماء ہے۔

صاحب ہدایہ نے کہا کہ اگر پانی موجود ہو مگر درندے کا خوف ہے یعنی یہ خوف ہے کہ اگر پانی پر گیا تو درندہ ہلاک کر دے گا یا دشمن کا خوف ہے کہ اگر پانی پر گیا تو دشمن اس کو ہلاک کر دے گا یا اس کے مال کو ہلاک کر دے گا اور یا یہ کہ پانی اس قدر کم ہے کہ اگر اس نے وضو کر لیا تو پیاسا رہ جائے گا تو ان تمام صورتوں میں اس شخص کو پانی کے استعمال سے عاجز قرار دیا جائے گا اور اس کے واسطے تیمم کرنا جائز ہوگا۔

مصنف ہدایہ نے کہا کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سویا ہوا آدمی پانی پر قادر شمار ہوگا۔ چنانچہ اگر متیمم سوتا ہوا پانی سے گذر گیا تو اس کا تیمم

باطل ہوگا کیونکہ یہ شخص پانی کے استعمال سے ایسے عذر کی وجہ سے عاجز ہوا جو خود اس کی جانب سے پیدا ہوا ہے یعنی نیند اس لئے اس کو معذور نہیں سمجھا جائے گا۔

صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ جس پانی کو دیکھنے سے تیمم ٹوٹ جاتا ہے اس سے پانی کی اتنی مقدار مراد ہے جو وضو کے لئے کافی ہو کیونکہ جب ابتداء اس سے کم مقدار پانی کا اعتبار نہیں کیا گیا تو ایسے ہی انتہاء اور بقاء بھی اس سے کم مقدار معتبر نہیں ہوگی۔

تیمم پاکیزہ مٹی سے جائز ہے

وَلَا يَتَيَمَّمُ إِلَّا بِصَعِيْدٍ طَاهِرٍ لِأَنَّ الطَّيِّبَ أُرِيْدَ بِهِ الطَّاهِرُ وَلِأَنَّهُ آلَةُ التَّطْهِيْرِ فَلَابُدَّ مِنْ طَهَارَتِهِ فِيْ نَفْسِهِ كَالْمَاءِ

ترجمہ اور نہ تیمم کرے مگر پاک روئے زمین کے ساتھ، کیونکہ طیب سے مراد طاہر ہے اور اس لئے کہ صعید پاک کرنے کا آلہ ہے لہٰذا اس کا خود پاک ہونا ضروری ہے جیسا کہ پانی (میں) ہے۔

تشریح مسئلہ، تیمم صرف پاک مٹی سے جائز ہے کیونکہ آیت فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا میں طیب سے مراد بالاجماع طاہر ہے اس لئے جس سے تیمم کرے گا اس کا پاک ہونا ضروری ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ مٹی پاک کرنے کا آلہ ہے اس لئے اس کا خود بھی پاک ہونا ضروری ہے جیسے پانی کا پاک ہونا ضروری ہے۔

پانی ملنے کی امید ہو تو نماز کو آخری وقت تک مؤخر کیا جائے

وَيُسْتَحَبُّ لِعَادِمِ الْمَاءِ وَهُوَ يَرْجُوْهُ أَنْ يُؤَخِّرَ الصَّلٰوةَ إِلٰى آخِرِ الْوَقْتِ فَإِنْ وَجَدَ الْمَاءَ يَتَوَضَّأُ وَإِلَّا تَيَمَّمَ وَصَلّٰى لِيَقَعَ الْأَدَاءُ بِأَكْمَلِ الطَّهَارَتَيْنِ فَصَارَ كَالطَّامِعِ فِي الْجَمَاعَةِ وَعَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَأَبِيْ يُوْسُفَ فِيْ غَيْرِ رِوَايَةِ الْأُصُوْلِ أَنَّ التَّاخِيْرَ حَتْمٌ لِأَنَّ غَالِبَ الرَّأْيِ كَالْمُتَحَقِّقِ وَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّ الْعِجْزَ ثَابِتٌ حَقِيْقَةً فَلَا يَزُوْلُ حُكْمُهُ إِلَّا بِيَقِيْنٍ مِثْلِهِ

ترجمہ اور پانی نہ پانے والے کو مستحب ہے درآنحالیکہ وہ پانی کی امید رکھتا ہو کہ نماز کو آخر وقت تک مؤخر کردے۔ پس اگر اس نے پانی پایا تو وضو کرلے۔ ورنہ تیمم کر کے نماز پڑھ لے تاکہ اداء دونوں طہارتوں میں سے اکمل کے ساتھ واقع ہو۔ پس یہ ایسا ہو گیا جیسے جماعت کا طمع کرنے والا انتظار کرتا ہے اور شیخین سے اصول کی کتابوں کے علاوہ میں روایت ہے کہ مؤخر کرنا لازم ہے کیونکہ غالب الرائے متحقق کے مانند ہے۔ اور ظاہر الروایہ کی وجہ یہ ہے کہ عجز حقیقتاً ثابت ہے لہٰذا اس کا حکم زائل نہیں ہوگا مگر اسی جیسے، یقین کے ساتھ۔

تشریح مسئلہ، اگر پانی موجود نہ ہو اور یہ امید ہو کہ نماز کے آخر وقت تک پانی دستیاب ہو جائے گا تو اس صورت میں نماز کو آخر وقتِ مستحب تک مؤخر کرنا مستحب ہے اور اگر یہ امید نہ ہو تو خواہ مخواہ نماز مؤخر نہ کرے۔ پس اگر اس کو پانی مل گیا تو وضو کر کے نماز ادا کرے اور اگر نہیں ملا تو تیمم کر کے نماز پڑھ لے۔ اور پانی ملنے کی امید کی صورت میں نماز کو مؤخر کرنا اس لئے مستحب ہے تاکہ دو طہارتوں میں سے اکمل یعنی وضو کے ساتھ نماز ادا کی جاسکے۔ پس یہ ایسا ہے جیسے جماعت کی طمع کرنے والا انتظار کرتا ہے اور انتظار کرنا مستحب ہے اور روایت اصول کے علاوہ میں شیخین سے مروی ہے کہ پانی ملنے کی امید پر نماز کو مؤخر کرنا لازم ہے کیونکہ ظن غالب متحقق کے مانند ہوتا ہے

ہذا جس طرح وجود آب کی صورت میں تیمم جائز نہیں اسی طرح اگر پانی ملنے کا غالب گمان ہو تو بھی تیمم نہ کرے بلکہ نماز کو آخر وقت تک مؤخر کر دے۔ اگر وقت کے اندر اندر پانی مل گیا تو فبہا ورنہ تو تیمم کر کے نماز ادا کرے۔

اور ظاہر الروایہ کی دلیل یہ ہے کہ پانی چونکہ موجود نہیں اس لئے حقیقتاً عجز ثابت ہے اور اس عجز کا حکم جواز تیمم ہے پس اس عجز کا حکم یعنی جواز تیمم اسی وقت زائل ہوگا جبکہ پانی موجود ہونے کا یقین ہو اور چونکہ پانی موجود ہونے کا یقین پایا نہیں گیا۔ اس لئے نماز کو مؤخر کرنا بھی واجب نہیں ہوگا۔

تیمم سے فرائض اور نوافل پڑھنے کا حکم

وَيُصَلِّيْ بِتَيَمُّمِهٖ مَاشَاءَ مِنَ الْفَرَائِضِ وَالنَّوَافِلِ وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ يَتَيَمَّمُ لِكُلِّ فَرْضٍ لِاَنَّهٗ طَهَارَةٌ ضَرُوْرِيَّةٌ وَلَنَا اَنَّهٗ طَهُوْرٌ حَالَ عَدَمِ الْمَاءِ فَيَعْمَلُ عَمَلَهٗ مَا بَقِيَ شَرْطُهٗ

ترجمہ اور اپنے تیمم سے جو نماز چاہے پڑھے (خواہ) فرض ہو خواہ نفل۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ہر فرض نماز کے لئے تیمم کرے کیونکہ تیمم طہارت ضروری ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مٹی طہور ہے درآنحالیکہ پانی نہ ہو تو وہ اپنا کام کرتی رہے گی جب تک اس کی شرط باقی رہے۔

تشریح مسئلہ ہمارے نزدیک ایک تیمم سے متعدد نمازیں ادا کر سکتا ہے خواہ وہ نمازیں فرض ہوں یا نفل ہوں ایک وقت میں ادا کرے یا متعدد اوقات میں، تاوقتیکہ ناقض تیمم نہ پایا جائے اور امام شافعیؒ کے نزدیک ایک تیمم سے ایک فرض نماز ادا کر سکتا ہے اور دوسرا فرض ادا کرنے کے لئے دوبارہ تیمم کرنا ضروری ہوگا البتہ ایک تیمم سے نوافل متعددہ ادا کئے جا سکتے ہیں۔

حضرت امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ تیمم طہارت ضروریہ ہے کیونکہ مٹی فی نفسہ ملوث ہے نہ کہ مطہر لیکن تیمم کے ساتھ ضرورت کی وجہ سے نماز مباح کی گئی ہے پس جب ایک فرض ادا کیا تو ضرورت پوری ہو گئی۔ اور اب یہ ضرورت اس وقت لوٹے گی جبکہ دوسرا وقت آ جائے۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مٹی کا بشرط عدم ماء طہور ہونا نص سے ثابت ہے چنانچہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے اَلتُّرَابُ طَهُوْرُ الْمُسْلِمِ اور فرمایا جُعِلَتْ لِيَ الْاَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُوْرًا اور جو چیز کسی شرط کے ساتھ طہور ہو تو وہ اپنا عمل کرتی رہے گی جب تک کہ شرط باقی رہے پس جب تک عَدَمِ وِجْدَانِ مَاء کی شرط پائی جائے گی مٹی طہور رہے گی۔

نماز جنازہ اور نماز عید کے لئے تیمم کا حکم

وَيَتَيَمَّمُ الصَّحِيْحُ فِي الْمِصْرِ اِذَا حَضَرَتْ جَنَازَةٌ وَالْوَلِيُّ غَيْرُهٗ فَخَافَ اِنِ اشْتَغَلَ بِالطَّهَارَةِ اَنْ تَفُوْتَهُ الصَّلٰوةُ لِاَنَّهَا لَا تُقْضٰى فَيَتَحَقَّقُ الْعِجْزُ وَكَذَا مَنْ حَضَرَ الْعِيْدَ فَخَافَ اِنِ اشْتَغَلَ بِالطَّهَارَةِ اَنْ تَفُوْتَهُ الْعِيْدُ يَتَيَمَّمُ لِاَنَّهَا لَا تُعَادُ وَقَوْلُهُ الْوَلِيُّ غَيْرُهٗ اِشَارَةٌ اِلٰى اَنَّهٗ لَا يَجُوْزُ لِلْوَلِيِّ وَهُوَ رِوَايَةُ الْحَسَنِ عَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَهُوَ الصَّحِيْحُ لِاَنَّ لِلْوَلِيِّ حَقَّ الْاِعَادَةِ فَلَا فَوَاتَ فِيْ حَقِّهٖ

ترجمہ اور تندرست آدمی شہر میں تیمم کرے جبکہ جنازہ حاضر ہو جائے اور ولی اس کے علاوہ ہو، پس خوف کیا کہ اگر وضو کے ساتھ

مشغول ہو گیا تو اس کی نماز فوت ہو جائے گی کیونکہ جنازہ کی قضا نہیں کی جاتی ہے پس عجز متحقق ہو جائے گا اور یوں ہی جو شخص عید کی نماز کے لئے حاضر ہوا پس خوف ہوا کہ اگر وضو کے ساتھ مشغول ہوا تو عید کی نماز فوت ہو جائے گی تو یہ شخص تیمم کرے کیونکہ عید کی نماز کا اعادہ نہیں کیا جاتا ہے اور اس کے قول اولی وغیرہ سے اس طرف اشارہ ہے کہ ولی کے لئے جائز نہیں ہے اور یہ امام ابوحنیفہؒ سے حسن کی روایت ہے یہی صحیح ہے کیونکہ ولی کے لئے اعادہ کا حق ہے اس وجہ سے اس کے حق میں فوت ہونا نہیں (پایا گیا)۔

تشریح مسئلہ ایک تندرست آدمی شہر میں تیمم کر سکتا ہے اگر جنازہ حاضر ہوا اور ولی اس کے سوا دوسرا آدمی ہے۔ پس اس کو یہ اندیشہ ہو کہ اگر وضو کرنے میں لگ گیا تو نماز جنازہ فوت ہو جائے گی اور اسی طرح نماز عید پڑھنے کے لئے گیا اور یہ خوف کیا کہ اگر وضو کے ساتھ مشغول ہوا تو عید کی نماز فوت ہو جائے گی تو یہ شخص تیمم کر کے نماز میں شریک ہو جائے۔

صاحب عنایہ نے فرمایا کہ ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ نماز جو اپنا بدل فوت ہوتی ہو تو پانی موجود ہونے کے باوجود تیمم کے ساتھ اس کا ادا کرنا جائز ہے اور ہمارے نزدیک نماز جنازہ ایسی ہی ہے کیونکہ اس کی قضا نہیں کی جاتی۔ اور اسی طرح عید کی نماز کی قضا نہیں ہے۔

مصنف نے صحیح کی قید لگا کر مریض سے احتراز کیا ہے کیونکہ مریض کے لئے تیمم جائز ہے شہر میں ہو یا غیر شہر میں، ولی ہو یا غیر ولی، فوت کا خوف ہو یا فوت کا خوف نہ ہو۔ اور مصر کی قید سے جنگل سے احتراز کیا ہے کیونکہ جنگل میں تیمم جائز ہے۔ ولی ہو یا غیر ولی اس لئے کہ جنگل میں پانی بالعموم دستیاب نہیں ہوتا۔

اور قدوری نے یہ جو کہا کہ ولی اس کے علاوہ ہو تو اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ ولی کے واسطے نماز جنازہ کے لئے تیمم کرنا جائز نہیں ہے۔ اور یہی امام ابوحنیفہؒ سے حسن بن زیادؒ نے روایت کیا ہے اور یہی صحیح ہے کیونکہ ولی کو یہ حق حاصل ہے کہ نماز جنازہ کا اعادہ کرے لہٰذا اس کے حق میں فوت ہونے کا خوف نہیں ہے۔

اور ظاہر الروایہ میں ہے کہ ولی کے لئے بھی تیمم جائز ہے کیونکہ جنازہ میں انتظار مکروہ ہے اور ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ قال اذا فجاءتک جنازۃ وانت علی غیر وضوء فتیمم وصل علیہا فرمایا کہ اگر اچانک جنازہ آ جائے اور تو بے وضو ہو تو تیمم کر اور نماز جنازہ پڑھ لے۔ حضرت ابن عباسؓ نے ولی اور غیر ولی کی کوئی تفصیل بیان نہیں کی ہے۔ پس ثابت ہوا کہ ایسی حالت میں مطلقاً تیمم جائز ہے ولی ہو یا غیر ولی ہو۔

امام اور مقتدی کو عید کی نماز میں حدث لاحق ہو جائے تو تیمم کا حکم

وَاِنْ اَحْدَثَ الْاِمَامُ اَوِ الْمُقْتَدِیُ فِیْ صَلٰوةِ الْعِیْدِ تَیَمَّمَ وَبَنٰی عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَقَالَا لَا یَتَیَمَّمُ لِاَنَّ اللَّاحِقَ یُصَلِّیْ بَعْدَ فَرَاغِ الْاِمَامِ فَلَا یَخَافُ الْفَوْتَ وَلَهٗ اَنَّ الْخَوْفَ بَاقٍ لِاَنَّهٗ یَوْمُ زَحْمَةٍ فَیَعْتَرِیْهِ عَارِضٌ یُفْسِدُ عَلَیْهِ صَلٰوتَهٗ وَالْخِلَافُ فِیْمَا اِذَا شَرَعَ بِالْوُضُوْءِ وَلَوْ شَرَعَ بِالتَّیَمُّمِ تَیَمَّمَ وَبَنٰی بِالْاِتِّفَاقِ لِاَنَّا لَوْ اَوْجَبْنَا الْوُضُوْءَ یَكُوْنُ وَاجِدًا لِلْمَاءِ فِیْ صَلٰوتِهٖ فَیَفْسُدُ

ترجمہ اور اگر نماز عید میں امام کو یا مقتدی کو حدث ہو گیا تو وہ تیمم کر کے بنا کرے۔ یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبینؒ نے کہا کہ تیمم نہیں کرے گا اس لئے کہ لاحق امام کے فارغ ہونے کے بعد بھی نماز پوری کر سکتا ہے۔ لہٰذا فوت ہونے کا خوف نہ رہا۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ خوف باقی ہے۔ اس لئے کہ یہ دن ازدحام کا ہے۔ شاید کوئی عارضہ پیش آ جائے جو کہ اس کی نماز فاسد ہو جائے۔

اختلاف اس صورت میں ہے جبکہ اس نے نماز وضو کے ساتھ شروع کی ہو اور اگر تیمم کے ساتھ شروع کی تھی تو تیمم کر کے بناء کرے (اور یہ حکم) اتفاقی ہے کیونکہ اگر ہم نے وضو واجب کیا تو وہ نماز میں پانی پانے والا ہوگا پس نماز فاسد ہو جائے گی۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ عید کی نماز میں اگر امام یا مقتدی کو حدث ہو گیا اور اس نے نماز وضو کے ساتھ شروع کی ہے تو ایسی صورت میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تیمم کر کے بناء کرے اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ تیمم نہیں کرے گا بلکہ وضو کر کے اپنی نماز پوری کرے۔

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ شخص لاحق ہے اور لاحق اپنی نماز امام کے فارغ ہونے کے بعد بھی پوری کر سکتا ہے لہٰذا اس کے حق میں نماز فوت ہونے کا احتمال باقی نہیں رہا اور جس شخص کو نماز لا الی بدل فوت ہونے کا خوف نہ ہو اس کو پانی کے موجود رہتے ہوئے تیمم کی اجازت نہیں ہے۔

اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ فوت ہونے کا خوف اب بھی باقی ہے کیونکہ عید کا دن ازدحام کا دن ہے۔ اس لئے ہو سکتا ہے کہ کوئی مفسد صلوۃ عارض پیش آجائے مثلاً کوئی شخص اس کو سلام کرے اور یہ جواب دے دے۔ یا کوئی اس کو مبارک باد پیش کرے اور یہ اس کو قبول کرلے تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی اور عید کی نماز کی قضاء بھی نہیں ہے کیونکہ عید کی نماز جماعت کے ساتھ شروع کی گئی ہے لہٰذا فوت ہونے کا خوف باقی رہا۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ امام صاحب اور صاحبینؒ کے درمیان یہ اختلاف اس وقت ہے جبکہ نماز وضو کے ساتھ شروع کی گئی ہو اور اگر تیمم کے ساتھ شروع کی تھی تو اب بالاتفاق تیمم کر کے بنا کرے کیونکہ اگر ہم اس پر وضو واجب کرتے ہیں تو اس نے نماز میں پانی پایا پس نماز ہی فاسد ہو جائے گی۔

جمعہ کے لئے تیمم کا حکم

وَلَا يَتَيَمَّمُ لِلْجُمُعَةِ وَإِنْ خَافَ الْفَوْتَ لَوْ تَوَضَّأَ فَإِنْ أَدْرَكَ الْجُمُعَةَ صَلَّاهَا وَإِلَّا صَلَّى الظُّهْرَ أَرْبَعًا لِأَنَّهَا تَفُوْتُ إِلَى خَلَفٍ وَهُوَ الظُّهْرُ بِخِلَافِ الْعِيْدِ

ترجمہ اور جمعہ کی نماز کے واسطے تیمم نہیں ہے اگر جمعہ فوت ہونے کا خوف ہو، اگر وضو میں مشغول ہوگا۔ پس اگر (وضو کر کے) اس نے جمعہ پایا تو اس کو پڑھ لے اور اگر نہ پایا تو ظہر کی چار رکعتیں پڑھ لے کیونکہ جمعہ فوت ہوتا ہے اپنا خلیفہ چھوڑ کر اور وہ ظہر ہے بخلاف نماز عید کے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر وضو کے ساتھ مشغول ہونے میں جمعہ کی نماز فوت ہونے کا خوف ہو تو بھی جمعہ کے لئے تیمم کی اجازت نہیں ہے بلکہ اس پر وضو کرنا ضروری ہے۔ پس اگر اس نے وضو کر کے جمعہ پالیا تو الحمدللہ، جمعہ کی نماز ادا کرے اور اگر جمعہ نہیں ملا تو ظہر ادا کرے۔ دلیل یہ ہے کہ جمعہ اگرچہ فوت ہو گیا لیکن اس کا خلیفہ یعنی ظہر موجود ہے۔ اس لئے پانی کے رہتے ہوئے محض فوت ہونے کے خوف سے تیمم کے ساتھ اس کا ادا کرنا جائز نہیں ہے۔

اس کے برخلاف عید کی نماز ہے کہ اگر اس کے فوت ہونے کا خوف ہو تو تیمم کر کے ادا کرلے کیونکہ عید کی نماز لا الی حلف فوت

ہوتی ہے۔یہی وجہ ہے کہ عید کی نماز کی قضا نہیں ہوتی۔

فوائد صاحب ہدایہ نے ظہر کو جمعہ کا خلیفہ کہا ہے۔حالانکہ شیخینؒ کے نزدیک وقت کا فرض ظہر ہے اور جمعہ اس کا خلیفہ ہے۔ جواب میں صاحب ہدایہ نے اس طرف اشارہ کیا کہ امام محمدؒ کا مذہب مختار ہے اور ان کے نزدیک جمعہ کے دن جمعہ اصل ہے اور ظہر اس کا خلیفہ ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ جمعہ کے دن ظہر کی نماز صورۃً خلیفہ ہے اس لئے کہ جب جمعہ فوت ہو جاتا ہے تو ظہر پڑھی جاتی ہے نہ کہ برعکس، اس وجہ سے صاحب ہدایہ نے ظہر کو جمعہ کا خلیفہ کہا ہے۔ واللہ اعلم (عنایہ)

وقتی نماز کے فوت ہونے کے خوف سے تیمّم کرنے کا حکم

وَكَذَا إِذَا خَافَ فَوْتَ الْوَقْتِ لَوْ تَوَضَّأَ لَمْ يَتَيَمَّمْ وَ يَتَوَضَّأُ وَ يَقْضِيْ مَافَاتَهُ لِأَنَّ الْفَوَاتَ إِلٰى خَلَفٍ وَهُوَ الْقَضَاءُ

ترجمہ اور یونہی اگر وقت فوت ہونے کا خوف ہو اگر وضو کیا، تو تیمّم نہ کرے بلکہ وضو کر کے فوت شدہ نماز کی قضا کرے کیونکہ (یہ) فوت الیٰ خلف ہے اور وہ قضاء ہے۔

تشریح مسئلہ، اگر وضو میں مشغول ہونے کی وجہ سے وقت کے فوت ہونے کا خوف ہو تو بھی تیمم نہ کرے بلکہ وضو کرے اور فوت شدہ نماز کی قضاء کرے گا۔ کیونکہ وقتیہ کا فوت ہونا فوت إلى خلف ہے۔ اور سابق میں گذر چکا کہ اگر فوت إلى خلف کا خوف ہو تو تیمم کے ساتھ اس کا ادا کرنا جائز نہیں ہے۔

حضرات نے اس عبارت پر تکرار کا اعتراض کیا ہے، یعنی یہ حکم اول باب میں ان الفاظ کے ساتھ بیان ہو چکا وَالْمُعْتَبَرُ المسافة دون خوف الفوت ۔اس کا جواب یہ ہے کہ اول باب میں صاحب ہدایہ کا قول ہے اور یہاں قدوری کا قول ہے لہٰذا اب کوئی تکرار نہیں رہا۔

مسافر سواری میں پانی بھول کر تیمّم سے نماز پڑھ لے پھر پانی یاد آجائے تو نماز کا اعادہ لازم ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

وَالْمُسَافِرُ إِذَا نَسِيَ الْمَاءَ فِيْ رَحْلِهِ فَتَيَمَّمَ وَ صَلّٰى ثُمَّ ذَكَرَ الْمَاءَ لَمْ يُعِدْهَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ يعيدُهَا وَالْخِلَافُ فِيْمَا إِذَا وَضَعَهُ بِنَفْسِهِ أَوْ وَضَعَهُ غَيْرُهُ بِأَمْرِهِ وَذِكْرُهُ فِي الْوَقْتِ وَبَعْدَهُ سَوَاءٌ لَهُ أَنَّهُ واجدٌ لِلْمَاءِ فَصَارَ كَمَا إِذَا كَانَ فِيْ رَحْلِهِ ثَوْبٌ فَنَسِيَهُ وَلِأَنَّ رَحْلَ الْمُسَافِرِ مَعْدَنٌ لِلْمَاءِ عَادَةً فَيُفْتَرَضُ الطَّلَبُ وَلَهُمَا أَنَّهُ لَاقُدْرَةَ بِدُوْنِ الْعِلْمِ وَهِيَ الْمُرَادُ بِالْوُجُوْدِ وَمَاءُ الرَّحْلِ مَعْدَنٌ لِلشُّرْبِ لَا لِلْإِسْتِعْمَالِ وَمَسْأَلَةُ الثَّوْبِ عَلَى الْإِخْتِلَافِ وَلَوْ كَانَ عَلَى الْاِتِّفَاقِ فَفَرْضُ السَّتْرِ يَفُوْتُ لَا إِلٰى خَلَفٍ وَالطَّهَارَةُ بِالْمَاءِ تَفُوْتُ إِلٰى خَلَفٍ وَهُوَ التَّيَمُّمُ

ترجمہ اور مسافر جب اپنے کجاوے میں پانی بھول گیا، پھر اس نے تیمم کر کے نماز پڑھی پھر پانی یاد آیا تو طرفین کے نزدیک نماز کا اعادہ نہ کرے گا اور امام ابو یوسفؒ نے کہا کہ اعادہ کرے گا اور اختلاف اس صورت میں ہے جبکہ اس نے خود پانی رکھا ہے یا اس کے حکم سے

دوسرے نے رکھ ہے اور اس کا وقت میں اور وقت کے بعد یاد کرنا برابر ہے۔ ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ شخص پانی پانے والا ہے۔ پس ایسا ہو گیا جیسے اس کے کجاوے میں کپڑا ہو پھر اس کو بھول گیا ہو، اور اس لئے کہ مسافر کا کجاوہ عادۃً پانی کا معدن ہوتا ہے پس طلب کرنا فرض ہوگا اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ بغیر علم کے قدرت حاصل نہیں ہوتی ہے اور وجود سے قدرت ہی مراد ہے اور کجاوہ کا پانی پینے کے لئے رکھا جاتا ہے نہ کہ استعمال کے لئے اور کپڑے کا مسئلہ مختلف فیہ ہے اور اگر متفق علیہ ہو تو ستر کا فرض لا الیٰ خلف فوت ہوگا اور پانی سے طہارت حاصل کرنا الیٰ خلف فوت ہوگا اور وہ تیمم ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر مسافر نے تیمم کے ساتھ نماز پڑھی حالانکہ اس کے کجاوے میں پانی موجود تھا تو اس کی دو صورتیں ہیں یا تو اس کو پانی کا علم تھا یا دوسرے نے اس کے حکم سے رکھا تھا اور یا اس کو پانی کا علم نہیں تھا بایں طور کہ دوسرے نے بغیر اس کے حکم کے رکھ دیا تھا۔ پس اگر ثانی ہے تو بالاتفاق اس پر نماز کا اعادہ واجب نہیں ہے کیونکہ انسان دوسرے کے فعل کی وجہ سے کسی حکم کا مخاطب نہیں ہوتا۔ اور اگر پہلی صورت ہے اور یہ گمان کرے کہ میرے کجاوے میں پانی نہیں۔ تیمم کر کے نماز پڑھ لی۔ حالانکہ اس کے کجاوے میں پانی تھا تو اس صورت میں بالاتفاق تیمم جائز نہیں ہوا اور اس پر وضو کر کے نماز کا اعادہ واجب ہوگا، کیونکہ اس صورت میں کوتاہی اسی کی طرف سے آئی ہے۔

اور اگر یہ شخص پانی کجاوے میں رکھ کر بھول گیا اور تیمم کے ساتھ نماز پڑھی پھر یاد آیا تو طرفین کے نزدیک اس پر نماز کا اعادہ واجب نہیں ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ اس پر اعادہ واجب ہے پانی خواہ وقت میں یاد آیا ہو یا وقت کے بعد، یہی قول امام شافعیؒ کا ہے۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ مسافر شخص پانی کا پانے والا ہے اور تیمم مشروع کیا گیا ہے اس شخص کے لئے جس کے پاس پانی نہ ہو اس لئے کہ اس کا تیمم جائز نہیں ہوگا۔ اور یہ ایسا ہے جیسے کسی کے کجاوہ میں پاک کپڑا موجود ہو لیکن بھول گیا اور نماز برہنہ ہو کر ادا کی یا ناپاک کپڑے میں، تو پاک کپڑا یاد آنے کے بعد اس شخص پر نماز کا اعادہ واجب ہوگا۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ مسافر کا کجاوہ عادۃً پانی کا معدن ہوتا ہے یعنی عام طور سے کجاوہ میں پانی رکھا جاتا ہے۔ اس لئے اس پر کجاوہ میں پانی تلاش کرنا واجب تھا۔ پس جب اس نے تلاش نہیں کیا تو معذور نہ ہوگا اور اس پر اعادہ واجب ہوگا۔

اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ پانی پر قادر ہونا بغیر علم نہیں ہو سکتا اور پانی کے حاصل ہونے سے یہی مراد ہے کہ پانی پر اس کو قدرت ہو پس جب اس کو معلوم ہی نہیں تو قدرت نہ ہوئی اور جب قدرت نہ ہوئی تو اس کو پانی حاصل نہیں ہوا اور پانی حاصل نہ ہونے کی صورت میں تیمم جائز اور نماز صحیح ہوگی۔

رہا یہ کہنا کہ مسافر کا کجاوہ پانی کا معدن ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ کجاوہ میں بالعموم پینے کا پانی رکھا جاتا ہے نہ کہ وضو اور غسل کے واسطے۔

و مَسْئَلَةُ الثَّوْبِ سے امام ابو یوسفؒ کے قیاس کا جواب ہے۔ حاصل جواب یہ ہے کہ کپڑے کا مسئلہ بھی مختلف فیہ ہے یعنی طرفین کے نزدیک جب پاک کپڑا بھول گیا تو نماز ننگے یا ناپاک کپڑے میں صحیح ہوگی۔ پاک کپڑا یاد آنے پر نماز کا اعادہ واجب نہیں ہوگا اور اگر تسلیم کر لیا جائے کہ کپڑے کا مسئلہ متفق علیہ ہے تب بھی پانی کے مسئلہ کو کپڑے کے مسئلہ پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔ کیونکہ ان دونوں کے درمیان فرق ہے۔ فرق یہی ہے کہ بدن کا چھپانا فرض ہے پس اگر یہ فرض ستر فوت ہو جائے تو اس کا کوئی خلیفہ نہیں ہوتا۔ اور اگر پانی

کے ساتھ طہارت حاصل ہونا فوت ہو جائے تو اس کا خلیفہ یعنی تیمم موجود ہے۔

تیمّم کرنے والے کے لئے پانی کی جستجو ضروری ہے یا نہیں خواہ قریب میں ملنے کی امید ظن غالب ہو یا نہ ہو

وَلَيْسَ عَلَى الْمُتَيَمِّمِ طَلَبُ الْمَاءِ إِذَا لَمْ يَغْلِبْ عَلَى ظَنِّهِ أَنَّ بِقُرْبِهِ مَاءً لِأَنَّ الْغَالِبَ عَدَمُ الْمَاءِ فِي الْفَلَوَاتِ وَلَا دَلِيْلَ عَلَى الْوُجُوْدِ فَلَمْ يَكُنْ وَاجِدًا وَإِنْ غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ أَنَّ هُنَاكَ مَاءً لَمْ يَجُزْ لَهُ أَنْ يَتَيَمَّمَ حَتَّى يَطْلُبَهُ لِأَنَّهُ وَاجِدٌ لِلْمَاءِ نَظَرًا إِلَى الدَّلِيْلِ ثُمَّ يَطْلُبُ مِقْدَارَ الْغَلْوَةِ وَلَا يَبْلُغُ مِيْلًا كَيْلَا يَنْقَطِعَ عَنْ رُفْقَتِهِ

ترجمہ اور متیمم پر واجب نہیں پانی کی جستجو کرنا جبکہ اس کے گمان پر غالب نہ ہوا کہ اس کے قریب پانی ہے کیونکہ میدانوں میں غالب یہ ہے کہ پانی نہ ہو اور ہونے پر کوئی دلیل نہیں ہے تو وہ پانی کا پانے والا نہ ہوا اور اگر اس کے گمان پر غالب ہوا کہ وہاں پانی ہے تو اس کو تیمم کرنا جائز نہیں ہے یہاں تک کہ پانی کو تلاش کرے کیونکہ وہ دلیل کی طرف نظر کرتے ہوئے پانی کا پانے والا ہوا، پھر تلاش کرے ایک غلوۃ کی مقدار اور میل تک نہ پہنچے تا کہ اپنے ساتھیوں سے منقطع نہ ہو جائے۔

تشریح ہمارے نزدیک، تیمم کا ارادہ کرنے والے پر پانی کی جستجو واجب نہیں بشرطیکہ اس کو پانی قریب ہونے کا ظن غالب نہ ہو اور امام شافعیؒ کے نزدیک دائیں اور بائیں طرف پانی تلاش کرنا شرط ہے کیونکہ فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَيَمَّمُوْا میں تیمم کا حکم عدم وجدان کے وقت ہے اور عدم وجدان طلب کے بعد ہی متحقق ہوگا، اس لئے تیمم کرنے سے پہلے پانی تلاش کرنا ضروری ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ آیت میں عدم وجدان مطلق ہے طلب یا غیر طلب کی قید سے معریٰ ہے اس وجہ سے المطلق یجری علی اطلاقہ کے قاعدے پر عمل کرتے ہوئے آیت کو طلب وغیرہ کی قید کے ساتھ مقید نہیں کیا جائے گا اور چونکہ عام طور سے میدانوں میں پانی وغیرہ نہیں ہے اور اس صورت میں تیمم کرنا جائز ہوتا ہے اس لئے بغیر پانی طلب کئے تیمم کرنا جائز قرار دیا گیا۔

اور امام شافعیؒ کا یہ کہنا کہ عدم وجود بغیر طلب نہیں ہوتا، صحیح نہیں ہے یعنی وجود کے لئے طلب ضروری ہے یہ صحیح نہیں ہے بلکہ بغیر طلب بھی وجود متحقق ہو سکتا ہے جیسے حضور ﷺ نے فرمایا مَنْ وَجَدَ لُقْطَةً فَلْيُعَرِّفْهَا جس شخص نے لقطہ پایا اس کو اس کی تشہیر کرنی چاہئے۔ حدیث میں اس شخص کو واجد (پانے والا) کہا گیا ہے، اگر چہ اس کی طرف سے طلب نہیں پائی گئی ہے اور اگر ظن غالب یہ ہو کہ یہاں پانی موجود ہے تو اس کو تیمم کرنا جائز نہیں، تاوقتیکہ وہ پانی طلب نہ کرے کیونکہ وہ دلیل پر نظر کرتے ہوئے پانی کا پانے والا ہے اور دلیل، غالب ظن ہے اور عبادات میں ظن غالب علم کے قائم مقام ہوتا ہے، پس اگر بالیقین قریب میں پانی کا ہونا معلوم ہوتا تو تیمم کرنا جائز نہ ہوتا، اسی طرح جب قریب میں ہونے کا ظن غالب ہو تو بھی تیمم جائز نہیں ہے۔

رہی یہ بات کہ یہ شخص کتنی دور تک پانی تلاش کرے، سو اس بارے میں صاحب ہدایہ کی تحقیق یہ ہے کہ ایک غلوۃ کی مقدار تلاش کرے اور ایک میل تک نہ جائے ورنہ اپنے ساتھیوں سے بچھڑ جائے گا۔

فائدہ غلوۃ (لام کے فتحہ کے ساتھ) یہ ہے کہ تیر انداز اپنی کمان سے تیر پھینکے، پس تیر چلانے کی جگہ اور اس کے گرنے کی جگہ کے درمیان کا فاصلہ غلوۃ ہے۔ اور بعض حضرات نے کہا کہ تین سو گز سے چار سو گز تک کا فاصلہ غلوۃ ہے۔ جمیل

رفیقِ سفر کے پاس پانی ہو تو تیمّم سے پہلے مطالبہ کرے

وَإِنْ كَانَ مَعَ رَفِيقِهِ مَاءٌ طَلَبَ مِنْهُ قَبْلَ أَنْ يَتَيَمَّمَ لِعَدَمِ الْمَنْعِ غَالِبًا فَإِنْ مَنَعَهُ مِنْهُ تَيَمَّمَ لِتَحَقُّقِ الْعَجْزِ وَلَوْ تَيَمَّمَ قَبْلَ الطَّلَبِ أَجْزَأَهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لِأَنَّهُ لَا يَلْزَمُهُ الطَّلَبُ مِنْ مِلْكِ الْغَيْرِ وَقَالَا لَا يُجْزِيهِ لِأَنَّ الْمَاءَ مَبْذُولٌ عَادَةً وَلَوْ أَبَى أَنْ يُعْطِيَهُ إِلَّا بِثَمَنِ الْمِثْلِ وَعِنْدَهُ ثَمَنُهُ لَا يُجْزِيهِ التَّيَمُّمُ لِتَحَقُّقِ الْقُدْرَةِ. وَلَا يَلْزَمُهُ تَحَمُّلُ الْغَبْنِ الْفَاحِشِ لِأَنَّ الضَّرَرَ مُسْقِطٌ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ

ترجمہ اور اگر اس کے رفیق سفر کے پاس پانی ہو تو تیمم کرنے سے پہلے اس سے مانگ لے کیونکہ عام طور سے پانی سے انکار نہیں کیا جاتا۔ پس اگر اس کو پانی سے منع کر دیا تو تیمم کر لے کہ عجز متحقق ہو گیا اور اگر طلب کرنے سے پہلے تیمم کیا تو ابوحنیفہ کے نزدیک جائز ہوگا کیونکہ غیر کی ملک سے مانگنا کوئی لازم نہیں اور صاحبین نے کہا کہ کافی نہیں ہوگا کیونکہ پانی عادۃً خرچ کر دیا جاتا ہے۔ اور اگر پانی دینے سے انکار کر دیا مگر ثمن مثل کے عوض اور وہ ثمن مثل کا مالک بھی ہے، تو اس کو تیمم کرنا جائز نہیں ہوگا کیونکہ قدرت متحقق ہے اور غبن فاحش کا برداشت کرنا اس کو لازم نہیں ہے اس لئے کہ ضرر ساقط کیا گیا ہے۔ واللہ اعلم!

تشریح مسئلہ اگر رفیق سفر کے پاس پانی ہو تو حکم یہ ہے کہ تیمم کرنے سے پہلے اس سے پانی مانگے اگر اس نے پانی دے دیا تو وضو کر کے نماز پڑھے ورنہ تیمم کر لے۔ دلیل یہ ہے کہ پانی سے بالعموم منع نہیں کیا جاتا۔ بلکہ مانگنے پر دے دیا جاتا ہے۔ اس لئے تیمم کرنے سے پہلے مانگنا مناسب ہے اور چونکہ انکار کی صورت میں عجز حقیقتاً پایا گیا اس لئے اس صورت میں تیمم کرے گا۔

بعض حضرات کا مذہب یہ ہے کہ اگر اس کو اس بات کا غالب گمان ہو کہ پانی مانگنے پر دے دیا جائے گا تو اس پر اپنے ساتھی سے پانی مانگنا واجب ہے ورنہ نہیں۔ (کفایہ)

اور اگر اپنے ساتھی سے پانی مانگنے سے پہلے ہی تیمم کر لیا تو حضرت امام اعظمؒ کے نزدیک یہ تیمم کافی ہوگا۔ اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ کافی نہیں ہوگا۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ پانی ایسی چیز ہے جس سے عام طور پر انکار نہیں کیا جاتا۔ اس لئے ساتھی کے پاس ہونے سے اس کو بھی قادر سمجھا جائے گا اور امام اعظمؒ کی دلیل یہ ہے کہ دوسرے کی ملک میں سے کچھ مانگنا اس پر لازم نہیں ہے نیز سوال میں ذلت بھی ہے اس سے بھی اس کو اپنے ساتھی سے پانی طلب کرنا لازم نہیں ہوگا۔

اور اگر اس کا ساتھی قیمتاً پانی دیتا ہے اور یہ شخص قیمتاً پانی لینے پر قادر بھی ہے تو اس کی تین صورتیں ہیں۔

۱) یہ کہ وہ مثل قیمت کے عوض فروخت کرتا ہے۔

۲) یہ کہ غبن یسیر کے ساتھ فروخت کرتا ہے۔

۳) یہ کہ غبن فاحش کے ساتھ فروخت کرتا ہے۔

پہلی اور دوسری صورت میں تیمم جائز نہیں ہے کیونکہ ان دونوں صورتوں میں پانی پر قدرت پائی گئی اس لئے کہ پانی کی قیمت پر قادر ہونا پانی پر قادر ہونا ہے اس وجہ سے جواز تیمم ممتنع ہوگا۔

اور تیسری صورت میں اس کے لئے تیمم جائز ہے کیونکہ غبن فاحش برداشت کرنے میں اس کو ضرر لاحق ہوگا حالانکہ ضرر ساقط کر دیا گیا ہے۔ اس لئے کہ مسلمان کا مال اسی طرح قابل احترام ہے جیسا کہ اس کی جان قابل احترام ہے اور جان کے سلسلہ میں ضرر ساقط ہے لہذا مال کا ضرر بھی ساقط ہوگا۔

بَابُ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ

ترجمہ...... (یہ) باب موزوں پر مسح کرنے کے (احکام کے بیان میں) ہے

تشریح: مصنفؒ نے تیمم کے بعد متصلاً مسح علی الخفین کے احکام چند وجوہ سے ذکر فرمائے ہیں۔

۱) ان دونوں میں سے ہر ایک طہارت مسح ہے۔

۲) ان دونوں میں سے ہر ایک بدل ہے۔ تیمم، وضو کا بدل ہے اور مسح علی الخفین، غسل رجلین کا بدل ہے۔

۳) تیمم اور مسح دونوں رخصت موقتہ ہیں۔

۴) ان دونوں میں سے ہر ایک میں بعض اعضاء وضو پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

تیمم کو مسح علی الخفین پر مقدم کرنے کی وجہ: رہی یہ بات کہ تیمم کو مسح علی الخفین پر کیوں مقدم کیا گیا ہے سو اس کی چند وجہیں ہیں۔

۱) یہ کہ تیمم کا ثبوت کتاب سے ہے اور مسح کا ثبوت سنت سے ہے اس لئے تیمم اقوی اور مستحق تقدیم ہے۔

۲) یہ کہ تیمم بدلیت میں کامل ہے کیونکہ تیمم تمام افعال وضو کا قائم مقام ہے اور مسح ایسا نہیں ہے۔ بلکہ ایک عضو یعنی غسل رجلین کا قائم مقام ہے۔ اس لئے بھی تیمم، تقدیم کا زیادہ مستحق ہے۔

۳) تیمم کا محل ہاتھ چہرہ ہے اور مسح کا محل دونوں پیر ہیں اور پیر غسل میں ہاتھوں اور چہرے سے مؤخر ہیں، اس وجہ سے بھی تیمم کو مقدم کرنا اور مسح کو مؤخر کرنا مناسب ہے۔

۴) تیمم اور مسح ان دونوں میں سے ہر ایک حدث کو زائل کرتا ہے لیکن تیمم حدث اصغر اور حدث اکبر دونوں کو زائل کرتا ہے اور مسح فقط حدث اصغر زائل کرتا ہے نہ کہ حدث اکبر، پس تیمم ازالۂ حدث میں اقوی ہوا اور مسح اس کے مقابلہ میں اضعف ہوا اور ظاہر ہے کہ اقوی غیر اقوی پر مقدم ہوتا ہے اس لئے تیمم کو مقدم کیا گیا اور مسح علی الخفین کو مؤخر کیا گیا۔

۵) پانی پر قدرت نہ ہونے کی صورت میں تیمم، وضو کی طرح فرض ہے اور مسح موزے پہننے کی حالت میں فرض نہیں اور ظاہر ہے کہ شی، مفروض غیر مفروض پر مقدم ہوتی ہے اس لئے تیمم کو مقدم کیا گیا اور مسح کو مؤخر کیا گیا۔

مسح علی الخفین کی مشروعیت: "مسح علی الخفین" کی مشروعیت احادیث مشہورہ سے ثابت ہے اس سلسلہ میں قولی اور فعلی دونوں طرح کی احادیث مروی ہیں۔

فعلی حدیث یہ ہے کہ حضرت ابوبکرؓ، عمرؓ، عبداللہ بن عمرؓ، عبداللہ بن عباسؓ، عبداللہ بن مسعودؓ اور صحابہؓ کی ایک کثیر جماعت نے روایت کیا ہے کہ حضور ﷺ نے اپنے دونوں موزوں پر مسح کیا ہے۔

اور قولی حدیث یہ ہے کہ حضرت عمر، علی اور صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم کی ایک جماعت نے روایت کی ہے أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ

يمسح المقيم يوما و ليلة و المسافر ثلثة ايام ولياليها یعنی نبی ﷺ نے فرمایا کہ مقیم ایک دن رات مسح کرے اور مسافر تین دن اور تین رات و قال المغيرة بن شعبة توضأ رسول الله ﷺ في سفر كنت اصب الماء عليه و عليه جبة شامية ضيقة الكمين فاخرج يده من تحت ذيله و مسح على خفيه فقلت انسيت غسل القدمين فقال بهذا امرني ربي

مغیرہ بن شعبہؓ نے فرمایا کہ حضورؐ نے کسی سفر میں وضو کیا اور میں آپ پر پانی ڈال رہا تھا اور اس وقت آپ شامی جبہ پہنے ہوئے تھے جس کی آستینیں تنگ تھیں آپ نے اپنے ہاتھ دامن کے نیچے سے نکال کر اپنے موزوں پر مسح کیا، میں نے کہا کیا آپ قدموں کا دھونا بھول گئے ہیں آپ ﷺ نے فرمایا کہ میرے پروردگار نے مجھ کو اسی کا حکم دیا ہے۔

اور صفوان بن عسال سے مروی ہے قال كان رسول الله ﷺ يأمرنا اذا كنا سفرا اى مسافرين ان لا ننزع خفافنا ثلثة ايام ولياليهن لا عن جنابة و لكن من غائط و بول و نوم۔

صفوان بن عسالؓ سے روایت ہے کہ جب ہم سفر میں ہوتے تو حضور ﷺ ہم کو حکم فرماتے کہ ہم اپنے موزے نہ نکالیں تین دن اور تین رات، نہ کہ جنابت کی وجہ سے لیکن پیشاب پاخانہ اور نیند کی وجہ سے۔

حضرت حسن بصریؒ نے فرمایا کہ میں نے ستر صحابہ کو پایا تمام کے تمام مسح علی الخفین کی روایت کرتے تھے۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفۃ النعمانؒ نے فرمایا ما قلت بالمسح حتى جاءني مثل ضوء النهار میں مسح علی الخفین کا قائل اس وقت تک نہیں ہوا جب تک کہ احادیث دن کے اجالے کی طرح مجھ تک نہیں پہنچ گئیں۔ اور امام صاحب سے روایت ہے کہ جو شخص مسح علی الخفین کے جواز کا معتقد نہیں وہ مبتدع ہے۔

اور امام کرخیؒ نے فرمایا کہ مجھے اس کے کافر ہونے کا اندیشہ ہے کیونکہ وہ احادیث جو مسح علی الخفین کے بارے میں وارد ہوئی ہیں حد تواتر کو پہنچی ہوئی ہیں۔

اور مروی ہے کہ امام ابوحنیفہ سے اہل سنت والجماعت کے مذہب کے بارے میں دریافت کیا گیا۔ آپ نے فرمایا هو ان تفضل الشيخين يعني ابا بكر و عمر على سائر الصحابة و ان تحب الختنين يعني عثمان و عليا و ان ترى المسح على الخفين شیخین یعنی ابوبکرؓ و عمرؓ کو تمام صحابہ پر فضیلت دینا اور حضور ﷺ کے دونوں داماد یعنی حضرت عثمانؓ اور علیؓ سے محبت کرنا اور مسح علی الخفین کو جائز سمجھنا۔

صاحب کفایہ نے لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہ کا یہ مقولہ حضرت انسؓ کے قول سے ماخوذ ہے۔ حضرت انسؓ نے فرمایا کہ ان من السنة ان تفضل الشيخين و تحب الختنين و ترى المسح على الخفين یعنی سنت یہ ہے کہ شیخین کو فضیلت دے اور دونوں دامادوں سے محبت کرے اور موزوں پر مسح کو جائز سمجھے۔

بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ مسح علی الخفین کتاب اللہ سے بھی ثابت ہے بایں طور کہ آیت وضو میں ارجلكم، رؤسكم پر معطوف ہونے کی وجہ سے مجرور ہے اور چونکہ معطوف معطوف علیہ کے حکم میں ہوتا ہے اس لئے پیروں پر بھی مسح کرنا فرض ہونا چاہئے تھا۔ لیکن چونکہ جر کی قرأت، نصب کی قرأت کے معارض ہے اس لئے دونوں قرأتوں پر عمل کرنے کے لئے کہا گیا کہ ان دو قرأتوں کو دو

حالتوں پر محمول کیا جائے گا۔ یعنی جب موزے نہ ہوں تو قرأت نصب پر عمل ہوگا یعنی پیروں کا دھونا فرض ہوگا۔ اور جب موزے پہنے ہوں تو قرأت جر پر عمل ہوگا یعنی موزوں پر مسح کرنا ثابت ہوگا۔

صاحب کفایہ نے کہا کہ یہ استدلال صحیح نہیں ہے کیونکہ آیت میں الی الکعبین کی قید ہے حالانکہ مسح بالاجماع اس مقدار کے ساتھ مقدر نہیں ہے۔ پس اس آیت سے مسح علی الخفین پر استدلال کرنا درست نہیں ہے۔ جمیل

موزوں پر مسح کی شرعی حیثیت

اَلْمَسْحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ جَائِزٌ بِالسُّنَّةِ وَالْاَخْبَارُ فِيْهِ مُسْتَفِيْضَةٌ حَتّٰى قِيْلَ اِنَّ مَنْ لَّمْ يَرَهٗ كَانَ مُبْتَدِعًا لٰكِنْ مَنْ رَاٰهُ ثُمَّ لَمْ يَمْسَحْ اٰخِذًا بِالْعَزِيْمَةِ كَانَ مَاجُوْرًا

ترجمہ دونوں موزوں پر مسح کرنا جائز ہے سنت سے (ثابت) ہے اور اخبار اس بارے میں پھیلی ہوئی ہیں حتی کہ کہا گیا کہ جس نے مسح علی الخفین کو جائز نہ جانا وہ دین میں بدعتی ہے لیکن جس نے اس کو جائز جانا پھر اس نے عزیمت کو اختیار کر کے مسح نہ کیا تو اس کو ثواب ہوگا۔

تشریح شیخ قدوری نے کہا کہ مسح علی الخفین کا جواز سنت سے ثابت ہے اور اس بارے میں قولی اور فعلی بہت سی احادیث مشہور ہیں چنانچہ اگر کوئی شخص مسح علی الخفین کے جواز کا اعتقاد نہ رکھتا ہو تو وہ بدعتی ہوگا۔ البتہ اگر کسی نے مسح علی الخفین کو جائز تو جانا مگر عزیمت پر عمل کرنے کی وجہ سے مسح نہ کیا تو یہ شخص عند اللہ ماجور اور مستحق اجر و ثواب ہوگا۔

عین الہدایہ میں لکھا ہے کہ اگر مسح نہ کرنے میں، س کی طرف خارجی یا رافضی ہونے کا شبہ کیا جاتا ہو تو اس کو مسح کرنا افضل ہے۔

محدث کے لئے موزہ پر مسح کرنا جائز ہے

وَيَجُوْزُ مِنْ كُلِّ حَدَثٍ مُوْجِبٍ لِلْوُضُوْءِ اِذَا لَبِسَهُمَا عَلٰى طَهَارَةٍ كَامِلَةٍ ثُمَّ اَحْدَثَ خَصَّهٗ بِحَدَثٍ مُوْجِبٍ لِلْوُضُوْءِ لِاَنَّهٗ لَا مَسْحَ مِنَ الْجَنَابَةِ عَلٰى مَا نُبَيِّنُ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ وَبِحَدَثٍ مُتَاَخِّرٍ لِاَنَّ الْخُفَّ عُهِدَ مَانِعًا وَلَوْ جَوَّزْنَاهُ بِحَدَثٍ سَابِقٍ كَالْمُسْتَحَاضَةِ اِذَا لَبِسَتْ ثُمَّ خَرَجَ الْوَقْتُ وَالْمُتَيَمِّمِ اِذَا لَبِسَ ثُمَّ رَاَى الْمَاءَ كَانَ رَافِعًا وَقَوْلُهٗ اِذَا لَبِسَهُمَا عَلٰى طَهَارَةٍ كَامِلَةٍ لَا يُفِيْدُ اِشْتِرَاطَ الْكَمَالِ وَقْتَ اللُّبْسِ بَلْ وَقْتَ الْحَدَثِ وَهٰذَا الْمَذْهَبُ عِنْدَنَا حَتّٰى لَوْ غَسَلَ رِجْلَيْهِ وَلَبِسَ خُفَّيْهِ ثُمَّ اَكْمَلَ الطَّهَارَةَ ثُمَّ اَحْدَثَ يُجْزِيْهِ الْمَسْحُ وَهٰذَا لِاَنَّ الْخُفَّ مَانِعٌ حُلُوْلَ الْحَدَثِ بِالْقَدَمِ فَيُرَاعٰى كَمَالُ الطَّهَارَةِ وَقْتَ الْمَنْعِ حَتّٰى لَوْ كَانَتْ نَاقِصَةً عِنْدَ ذٰلِكَ كَانَ الْخُفُّ رَافِعًا

ترجمہ اور جائز ہے ہر حدث سے جو موجب وضو ہے جبکہ دونوں کو پوری طہارت پر پہنا ہو پھر اس کو حدث ہوا ہو۔ خاص کیا اس کو ایسے حدث کے ساتھ جس سے فقط وضو واجب ہو کیونکہ جنابت (کی صورت میں) مسح کرنا جائز نہیں ہے چنانچہ ہم اس کو انشاء اللہ بیان کریں گے اور ایسے حدث کے ساتھ خاص کیا (جو طہارت کاملہ پر پہننے کے) بعد واقع ہو کیونکہ موزہ مانع ہو کر معلوم ہوا ہے۔ اور اگر ہم حدث سابق پر جائز قرار دیں جیسے مستحاضہ عورت نے جب موزہ پہنا پھر وقت نکل گیا اور متیمم جب اس نے (موزہ) پہنا پھر پانی پایا تو موزہ رافع حدث ہوگا۔ اور یہ جو کہا کہ دونوں موزوں کو طہارت کاملہ پر پہنا ہو تو (یہ قول) پہننے کے وقت کمال طہارت کی شرط کا فائدہ نہیں دیتا بلکہ

حدث کے وقت اور یہی ہمارا مذہب ہے حتیٰ کہ اگر اس نے پہلے دونوں پاؤں دھوئے پھر دونوں موزے پہنے طہارت پوری کی۔ پھر حدث ہوا تو اس کو موزوں پر مسح کرنا جائز ہے اور یہ اس وجہ سے ہے کہ موزہ قدم میں حلول حدث کے لئے مانع ہے پس منع کے وقت کمال طہارت کی رعایت کی جائے گی۔ حتیٰ کہ اگر طہارت اس وقت ناقص ہوئی تو موزہ رافع حدث ہوگا۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ موزوں پر مسح کرنا محدث کے لئے جائز ہے، محدث خواہ مرد ہو یا عورت جبکہ دونوں کو پوری طہارت پر پہنا ہو۔ اور جس شخص پر غسل واجب ہے اس کے لئے موزوں پر مسح کرنا جائز نہیں ہے۔

صاحب قدوری نے مسح علی الخفین کے جواز کو دو باتوں کے ساتھ خاص کیا ہے ایک تو یہ کہ حدث موجب للوضو ہو کیونکہ اگر طہارت کاملہ پر موزے پہنے پھر ایسا حدث پیش آیا۔ جو غسل واجب کرتا ہے تو اس صورت میں مسح علی الخفین جائز نہیں ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ حدث وضو کرنے کے بعد پیش آیا ہو کیونکہ موزہ حدث سرایت کرنے سے روکتا ہے، حدث کو دور نہیں کرتا۔ اور اگر حدث سابق پر مسح علی الخفین جائز قرار دے دیا جائے مثلاً مستحاضہ عورت نے موزے پہنے پھر وقت نکل گیا اور متیمم جب اس نے موزے پہنے پھر اس نے پانی پایا تو موزہ رافع حدث ہو جائے گا حالانکہ موزہ رافع حدث نہیں ہے بلکہ مانع حدث ہے۔

اور قدوری کا قول اذا لبسهما على طهرة كملة اس بات کا فائدہ نہیں دیتا کہ موزہ پہننے کے وقت طہارت کاملہ شرط ہے بلکہ حدث کے وقت طہارت کاملہ کا ہونا ضروری ہے۔ یہی ہمارا مذہب ہے۔ چنانچہ اگر کسی نے پہلے اپنے پاؤں دھو کر موزے پہنے پھر باقی وضو پورا کیا پھر حدث ہوا تو اس کو موزوں پر مسح کرنا جائز ہے کیونکہ موزے پہنتے وقت اگرچہ طہارت کاملہ نہیں پائی گئی لیکن حدث کے وقت طہارت کاملہ پائی گئی۔ دلیل یہ ہے کہ موزہ قدم میں حدث حلول کرنے کو روکتا ہے لہذا منع کے وقت کمال طہارت کی رعایت کی جائے گی حتیٰ کہ اگر اس وقت طہارت ناقص ہوئی تو موزہ رافع حدث ہو جائے گا۔

مقیم اور مسافر کے لئے مسح کی مدت

وَيَجُوْزُ لِلْمُقِيْمِ يَوْمًا وَلَيْلَةً وَلِلْمُسَافِرِ ثَلٰثَةَ اَيَّامٍ وَلَيَالِيْهَا لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَمْسَحُ الْمُقِيْمُ يَوْمًا وَلَيْلَةً وَالْمُسَافِرُ ثَلٰثَةَ اَيَّامٍ وَلَيَالِيْهَا

ترجمہ اور جائز ہے مسح مقیم کے لئے ایک دن، رات اور مسافر کے لئے تین دن تین رات۔ کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ مقیم ایک دن اور ایک رات مسح کرے اور مسافر تین دن اور ان کی راتیں۔

تشریح اس عبارت میں مدت مسح کا بیان ہے چنانچہ فرمایا کہ مدت مسح مقیم کے حق میں ایک دن ایک رات ہے اور مسافر کے حق میں تین دن اور تین راتیں ہیں اور امام مالکؒ سے دو روایتیں ہیں۔ ایک یہ کہ مقیم موزوں پر بالکل مسح نہ کرے اور مسافر کا مسح مؤبد ہے یعنی وقت کی کوئی تحدید نہیں ہے۔ جب تک چاہے مسح کرتا رہے۔ امام سرخسیؒ نے فرمایا کہ یہی قول حسن بصریؒ کا ہے۔ دوسری روایت یہ ہے کہ مقیم کا حکم مسافر کے حکم کے مانند ہے۔

پہلی روایت کے مطابق مقیم کے حق میں دلیل یہ ہے کہ مسح مشروع کیا گیا ہے ضرورت کی وجہ سے اور مقیم کے حق میں کوئی

ضرورت نہیں ہے۔اس لئے مقیم کے واسطے موزوں پر مسح کرنا ناجائز ہے۔ اور مسافر کے حق میں عمار بن یاسرؓ کی حدیث سے استدلال کیا گیا ہے۔حدیث یہ ہے کہ قَالَ قُلْتُ یَا رَسُوْلَ اللہِ اَمْسَحُ عَلَی الْخُفَّیْنِ یوماً قَالَ نَعَمْ فَقُلْتُ یَوْمَیْنِ فَقَالَ نَعَمْ حَتّٰی انْتَھَیْتُ اِلٰی سَبْعَۃِ ایام فَقَالَ عَلَیْہِ الصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ اِذَا کُنْتَ فِی سَفَرٍ فَامْسَحْ مَابَدَالَکَ ۔عمار بن یاسرؓ فرماتے ہیں کہ میں نے کہا کہ اے اللہ کے رسول(ﷺ) کیا میں ایک دن موزوں پر مسح کرلیا کروں۔آپ ﷺ نے فرمایا ہاں۔پھر میں نے کہا کہ دو دن، آپ ﷺ نے فرمایا کہ: ہاں۔یہاں تک کہ (میں کہتا کہتا) سات دن تک پہنچ گیا پس آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب تو سفر میں ہو تو جب تک چاہے مسح کرتا رہا کر۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مسافر کے حق میں کوئی مدت مقرر نہیں ہے۔اور ہماری دلیل حدیث مشہور ہے یعنی حضور ﷺ کا قول یَمْسَحُ الْمُقِیْمُ یَوماً وَلَیْلَۃً وَالْمُسَافِرُ ثَلَاثَۃَ اَیَّامٍ وَ لَیَالِیْھَا اور عامۃ العلماء نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے جو صفوان بن عسال المرادیؓ سے مروی ہے: قَالَ اَتَیْتُ رَسُوْلَ اللہِ ﷺ فَقَالَ لِیْ مَاجَاءَ بِکَ فَقُلْتُ طَلَبُ الْعِلْمِ قَالَ عَلَیْہِ السَّلَامُ اِنَّ الْمَلَائِکَۃَ تَضَعُ اَجْنِحَتَھَا لِطَالِبِ الْعِلْمِ رِضًا بِمَا یَصْنَعُ فَمَاذَا جِئْتَ تَسْئَلُ قَالَ فَسَاَلْتُہٗ عَنِ الْمَسْحِ عَلَی الْخُفَّیْنِ فَقَالَ لِلْمُقِیْمِ یَوْمٌ وَ لَیْلَۃٌ وَلِلْمُسَافِرِ ثَلَاثَۃُ اَیَّامٍ وَ لَیَالِیْھَا ۔ (کفایہ)

صفوان کہتے ہیں کہ میں اللہ کے پاک رسول ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا آپ ﷺ نے مجھ سے فرمایا کہ تجھ کو کیا چیز لے کر آئی ہے میں نے کہا کہ طلب علم، آپ ﷺ نے فرمایا کہ طالب علم کے کام سے راضی ہو کر فرشتے اس کے لئے پر بچھاتے ہیں پس جس مقصد کے لئے آئے ہو دریافت کرو صفوان کہتے ہیں کہ میں نے آپ ﷺ سے مسح علی الخفین کے بارے میں دریافت کیا۔آپ ﷺ نے فرمایا کہ مقیم کے واسطے ایک دن ایک رات ہے اور مسافر کے واسطے تین دن اور تین راتیں ہیں۔

حضرت امام مالکؒ کی طرف سے پیش کردہ حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کے بارے میں امام بخاریؒ نے فرمایا کہ یہ حدیث مجہول ہے۔امام احمد بن حنبلؒ نے کہا کہ اس کے رجال غیر معروف ہیں۔امام ابوداؤدؒ نے کہا کہ اس کی سند میں اختلاف ہے اور قوی نہیں ہے۔دار قطنی نے کہا اس کی سند غیر ثابت ہے اور یحییٰ بن معینؒ نے کہا کہ اس کی سند میں اضطراب ہے۔پس اس شاذ حدیث کی وجہ سے احادیث مشہورہ کو ترک نہیں کیا جا سکتا۔علاوہ ازیں اس حدیث سے حضور ﷺ کی مراد یہ ہے کہ مسح مؤبد ہے یعنی غیر منسوخ ہے، یہ معنی نہیں ہیں کہ اس مدت میں موزے نہ نکالے۔

اور امام مالکؒ کا یہ کہنا کہ مقیم کے حق میں مسح علی الخفین کی ضرورت نہیں حالانکہ مسح علی الخفین ضرورت کی وجہ سے مشروع کیا گیا ہے۔ ہمیں یہ تسلیم نہیں بلکہ مقیم کے حق میں بھی ضرورت ثابت ہے۔اس لئے کہ مقیم جب صبح کے وقت موزے پہن کر اپنی ضرورت کے لئے گھر سے باہر جائے گا تو شام کو گھر کی طرف لوٹ کر آنے سے پہلے اس پر موزوں کا نکالنا شاق ہوگا۔پس اس ضرورت کے پیش نظر اس کے حق میں بھی مسح مشروع کیا گیا ہے۔

مسح کی ابتداء کب سے شروع ہوگی

قَالَ وَ ابْتِدَاؤُھَا عَقِیْبَ الْحَدَثِ لِاَنَّ الْخُفَّ مَانِعُ سِرَایَۃِ الْحَدَثِ فَتُعْتَبَرُ الْمُدَّۃُ مِنْ وَقْتِ الْمَنْعِ

ترجمہ اور مسح کی ابتداء حدث کے بعد سے ہے کیونکہ موزہ تو مانع سرایت حدث ہے پس مدت منع کے وقت سے معتبر ہوگی۔

تشریح مدت مسح کہ وہ کب سے ہوگی اس بارے میں علماء کا اختلاف ہے چنانچہ عامۃ العلماء کا مذہب یہ ہے کہ مدت مسح کی ابتداء حدث کے وقت سے ہوگی اور بعض کے نزدیک موزہ پہننے کے وقت سے ابتداء ہوگی یہی قول امام اوزاعی ابوثور اور امام احمد کا ہے۔ ثمرۂ اختلاف اس مثال میں ظاہر ہوگا کہ ایک شخص نے طلوع فجر کے وقت وضو کر کے موزہ پہنا، پھر طلوع شمس کے بعد حدث ہوا۔ پھر زوال کے بعد وضو کر کے موزوں پر مسح کیا۔ تو عامۃ العلماء کے مذہب پر مقیم، اگلے دن طلوع شمس کے بعد تک مسح کرے گا۔ اور حسن بصری کے مذہب پر اگلے دن کی طلوع فجر تک مسح کرے اور امام اوزاعی کے مذہب پر اگلے دن زوال کے بعد تک مسح کرے۔

حسن بصریؒ کی دلیل یہ ہے کہ مسح کا جواز موزہ پہننے کی وجہ سے ہے لہذا مدت مسح کی ابتداء بھی موزہ پہننے کے وقت سے ہوگی۔ اور امام اوزاعی وغیرہ کی دلیل یہ ہے کہ مسح کی مدت کی مقدار مسح کی وجہ سے ہے اس لئے مدت مسح کی ابتداء مسح کرنے کے وقت سے معتبر ہوگی اور عامۃ العلماء کی دلیل یہ ہے کہ موزہ حدث سرایت کرنے سے مانع ہے۔ پس مدت کا اعتبار اسی وقت سے ہوگا۔ جس وقت سے اس نے حدث سرایت کرنے سے روکا ہے اور یہ حدث کے بعد سے شروع ہے کیونکہ اس سے پہلے وضو کی طہارت تھی۔ اس لئے مدت مسح کی ابتداء حدث کے بعد سے معتبر ہوگی۔

مسح کا طریقہ

وَ الْمَسْحُ عَلٰى ظَاهِرِهِمَا خُطُوْطًا بِالْأَصَابِعِ يَبْدَأُ مِنْ قِبَلِ الْأَصَابِعِ إِلَى السَّاقِ لِحَدِيْثِ مُغِيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَضَعَ يَدَيْهِ عَلٰى خُفَّيْهِ وَمَدَّهُمَا مِنَ الْأَصَابِعِ إِلٰى أَعْلَاهُمَا مَسْحَةً وَاحِدَةً وَكَأَنِّيْ أَنْظُرُ إِلٰى أَثَرِ الْمَسْحِ عَلٰى خُفِّ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ خُطُوْطًا بِالْأَصَابِعِ ثُمَّ الْمَسْحُ عَلَى الظَّاهِرِ حَتْمٌ حَتّٰى لَا يَجُوْزُ عَلٰى بَاطِنِ الْخُفِّ وَ عَقِبِهٖ وَ سَاقِهٖ لِأَنَّهٗ مَعْدُوْلٌ بِهٖ عَنِ الْقِيَاسِ فَيُرَاعٰى جَمِيْعُ مَا وَرَدَ بِهِ الشَّرْعُ وَالْبِدَايَةُ مِنَ الْأَصَابِعِ اِسْتِحْبَابٌ اِعْتِبَارًا بِالْأَصْلِ وَهُوَ الْغَسْلُ وَفَرْضُ ذٰلِكَ مِقْدَارُ ثَلَاثِ أَصَابِعَ مِنْ أَصَابِعِ الْيَدِ وَقَالَ الْكَرْخِيُّ مِنْ أَصَابِعِ الرِّجْلِ وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ اِعْتِبَارًا لِآلَةِ الْمَسْحِ

ترجمہ اور مسح دونوں موزوں کے ظاہری رخ پر ہے درآنحالیکہ وہ انگلیوں کے ساتھ خطوط ہو جائیں (اس طرح کہ) شروع کرے (پاؤں کی) انگلیوں سے پنڈلیوں کی طرف (کھینچ لی جائے) حدیث مغیرہ کی وجہ سے کہ حضور ﷺ نے اپنے دونوں ہاتھ اپنے دونوں موزوں پر رکھے اور ان کی انگلیوں سے اوپر کو کھینچا ایک بار مسح کیا اور گویا میں اثر مسح کو رسول اللہ ﷺ کے موزے پر دیکھتا ہوں خطوط انگلیوں کے ساتھ، پھر ظاہری موزے پر مسح کرنا ضروری ہے حتی کہ باطن موزہ اور ایڑی اور موزے کی پنڈلی پر جائز نہیں ہوگا کیونکہ یہ معدول عن القیاس ہے لہذا جس پر شریعت وارد ہوئی وہ پورے کا پورا ملحوظ ہوگا اور انگلیوں سے شروع کرنا مستحب ہوگا۔ اصل پر قیاس کرتے ہوئے اور وہ دھونا ہے اور اس کا فرض ہاتھ کی انگلیوں میں سے تین انگلیوں کی مقدار ہے اور امام کرخی نے کہا کہ پاؤں کی انگلیوں میں سے (تین انگلیوں کی مقدار ہے) اور قول اول اصح ہے آلہ مسح کا اعتبار کرتے ہوئے۔

تشریح صاحب قدوری نے فرمایا کہ ہمارے نزدیک موزوں کے ظاہری رخ پر مسح کرنا ضروری ہے اس کی صورت یہ ہے کہ دا میں

ہاتھ کی انگلیاں بائیں موزے کے اگلے حصہ پر رکھے پھران دونوں کو پنڈلی کی طرف ٹخنوں کے اوپر کھینچ کر لے جائے اور انگلیوں کو کشادہ رکھے، موزوں پر مسح کرنے کا یہی مسنون طریقہ ہے۔

اور اگر ایک انگلی سے تین مرتبہ مسح کیا، ہر بار نیا پانی لیا اور نئی جگہ مسح کیا تو جائز ہے ورنہ جائز نہیں ہوگا۔

امام مالکؒ اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ موزے کے ظاہر اور باطن پر مسح کرنا مسنون ہے دلیل یہ روایت ہے اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ مَسَحَ اَعْلَى الْخُفِّ وَاَسْفَلِهٖ یعنی رسول اللہ ﷺ نے موزے کے اوپر اور نیچے دونوں رخوں پر مسح کیا ہے۔

ہماری دلیل حدیث مغیرہؓ ہے کہ حضور ﷺ نے اپنے دونوں ہاتھ اپنے دونوں موزوں پر رکھ کر ان کو کھینچ کر اوپر کی طرف لے گئے۔ حضرت مغیرہؓ فرماتے ہیں کہ گویا میں حضور ﷺ کے موزے پر ان نشانات کو دیکھتا ہوں جو انگلیوں سے پیدا ہو گئے تھے۔ اس حدیث میں یہ بھی مذکور ہے کہ آپ نے ایک بار مسح کیا۔ اسی لئے علماء نے کہا کہ تکرار مسح علی الخفین غیر مشروع ہے۔ ترمذی میں یہ حدیث ان الفاظ کے ساتھ ہے قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَمْسَحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ عَلٰى ظَاهِرِهِمَا مغیرہؓ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو ظاہر خفین پر مسح کرتے ہوئے دیکھا ہے صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ مسح کا محل موزے کا ظاہر ہے نہ کہ باطن۔ اس لئے ظاہر خف پر مسح کرنا واجب ہوگا۔

موزے کے باطن اور ایڑی پر مسح جائز نہیں: اور اگر موزے کے باطن پر مسح کیا یا اس کی ایڑی پر یا اس کی پنڈلی پر تو جائز نہیں ہوگا۔ کیونکہ موزے پر مسح کرنا خلاف قیاس ثابت ہے لہذا جس پر شریعت وارد ہوئی ہے اس کی پوری پوری رعایت کی جائے گی اور چونکہ شریعت کا ورود موزے کے ظاہر پر ہوا۔ اس لئے موزے کے ظاہر پر مسح کرنا مشروع ہوگا نہ کہ باطن پر۔ اسی کی طرف حضرت علیؓ کا قول اشارہ کرتا ہے۔ لَوْ كَانَ الدِّيْنُ بِالرَّأْيِ لَكَانَ بَاطِنُ الْخُفِّ اَوْلٰى بِالْمَسْحِ مِنْ ظَاهِرِهٖ وَلٰكِنِّىْ رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَمْسَحُ عَلٰى ظَاهِرِ الْخُفَّيْنِ دُوْنَ بَاطِنِهِمَا۔ حضرت علیؓ نے فرمایا کہ اگر دین عقل اور رائے پر موقوف ہوتا تو موزے کے باطن پر مسح کرنا اولیٰ ہوتا۔ بہ نسبت اس کے ظاہر کے۔ لیکن میں نے رسول اللہ ﷺ کو موزوں کے ظاہر پر مسح کرتے ہوئے دیکھا ہے نہ کہ ان کے باطن پر۔

مسح میں معتبر مقدار: اور انگلیوں سے مسح کی ابتداء کرنا مستحب ہے چنانچہ اگر پنڈلی سے شروع کیا تو بھی جائز ہوگا وجہ استحباب غسل (دھونے پر) قیاس ہے یعنی جس طرح پاؤں دھونے کی ابتداء انگلیوں سے مستحب ہے اسی طرح مسح علی الخفین میں بھی انگلیوں سے ابتداء کرنا مستحب ہے۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ فرض، تین انگلیوں کی مقدار مسح کرنا ہے۔ البتہ اس میں اختلاف ہے کہ انگلیاں پاؤں کی معتبر ہیں یا ہاتھ کی۔ سو عامۃ العلماء کا مذہب یہ ہے کہ مقدار مسح میں ہاتھ کی انگلیوں کا اعتبار ہے۔

اور امام کرخیؒ نے فرمایا کہ پاؤں کی انگلیاں معتبر ہیں کیونکہ مسح پاؤں پر واقع ہوتا ہے اور تین انگلیاں ممسوح کا اکثر ہے اور قاعدہ ہے کہ اکثر کل کے حکم میں ہوتا ہے لہذا پاؤں کی تین انگلیاں پورے پاؤں کے قائم مقام ہو جائیں گی۔ جیسے موزے کی پھٹن میں پاؤں کی انگلیوں کا اعتبار کیا گیا ہے۔

مصنف ہدایہ نے کہا کہ عامۃ العلماء کا قول زیادہ صحیح ہے اور یہ حضرات آلۂ مسح (ہاتھ) کا اعتبار کرتے ہیں، واضح ہو کہ ہر موزے پر تین انگلیوں کی مقدار مسح کرنا فرض ہے چنانچہ اگر کسی نے ایک موزے پر دو انگلیوں کی مقدار مسح کیا اور دوسرے پر پانچ انگلیوں کی مقدار مسح کیا تو جائز نہیں ہوگا۔

کتنی مقدار موزہ میں پھٹن ہو جس پر مسح درست نہیں

وَلَايَجُوْزُ الْمَسْحُ عَلٰى خُفٍّ فِيْهِ خَرْقٌ كَثِيْرٌ يَتَبَيَّنُ مِنْهُ قَدْرُ ثَلَاثِ اَصَابِعَ مِنْ اَصَابِعِ الرِّجْلِ وَاِنْ كَانَ اَقَلَّ مِنْ ذٰلِكَ جَازَ وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ لَايَجُوْزُ وَاِنْ قَلَّ لِاَنَّهٗ لَمَّا وَجَبَ غَسْلُ الْبَادِيْ يَجِبُ غَسْلُ الْبَاقِيْ وَلَنَا اَنَّ الْخِفَافَ لَاتَخْلُوْ عَنْ قَلِيْلِ خَرْقٍ عَادَةً فَيَلْحَقُهُمُ الْحَرَجُ فِي النَّزْعِ وَتَخْلُوْ عَنِ الْكَثِيْرِ فَلَاحَرَجَ وَالْكَثِيْرُ اَنْ يَنْكَشِفَ قَدْرُ ثَلَاثِ اَصَابِعِ الرِّجْلِ اَصْغَرُهَا هُوَ الصَّحِيْحُ لِاَنَّ الْاَصْلَ فِي الْقَدَمِ هُوَ الْاَصَابِعُ وَالثَّلَاثُ اَكْثَرُهَا فَتَقَامُ مَقَامَ الْكُلِّ وَاعْتِبَارُ الْاَصْغَرِ لِلْاِحْتِيَاطِ وَلَا مُعْتَبَرَ بِدُخُوْلِ الْاَنَامِلِ اِذَاكَانَ لَايَنْفَرِجُ عِنْدَ الْمَشْيِ وَيُعْتَبَرُ هٰذَا الْمِقْدَارُ فِيْ كُلِّ خُفٍّ عَلٰى حِدَةٍ فَيُجْمَعُ الْخَرْقُ فِيْ خُفٍّ وَاحِدٍ وَلَايُجْمَعُ فِيْ خُفَّيْنِ لِاَنَّ الْخَرْقَ فِيْ اِحْدٰهُمَا لَا يَمْنَعُ قَطْعَ السَّفَرِ بِالْاٰخَرِ بِخِلَافِ النَّجَاسَةِ الْمُتَفَرِّقَةِ لِاَنَّهٗ حَامِلٌ لِلْكُلِّ وَانْكِشَافُ الْعَوْرَةِ نَظِيْرُ النَّجَاسَةِ

ترجمہ اور جائز نہیں مسح کرنا ایسے موزے پر جس میں زیادہ پھٹن ہو کہ اس سے پاؤں کی تین انگلیوں میں سے تین انگلیوں کی مقدار ظاہر ہو جائے اور اگر اس سے کم ہو تو جائز ہے اور امام زفرؒ اور امام شافعیؒ نے کہا کہ جائز نہیں اگرچہ کم ہو، کیونکہ جب ظاہر کا دھونا واجب ہو گیا تو باقی کا دھونا بھی واجب ہوگا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ موزے عام طور پر معمولی پھٹن سے خالی نہیں ہوتے۔ اس لئے لوگوں کو اتارنے میں حرج لاحق ہوگا اور کثیر (شگاف) سے خالی ہوتے ہیں تو کوئی حرج نہیں ہوگا۔ اور کثیر مقدار یہ ہے کہ پاؤں کی چھوٹی تین انگلیوں کی مقدار (پاؤں) کھل جائے۔ یہی قول صحیح ہے۔ کیونکہ قدم میں اصل یہی انگلیاں ہیں۔ اور تین انگلیاں ان میں سے کثیر ہیں پس تین انگلیاں کل کے قائم مقام ہوں گی۔ اور چھوٹی انگلیوں کا اعتبار احتیاط کی وجہ سے ہے اور پوروں کے داخل ہو جانے کا کچھ اعتبار نہیں جبکہ چلنے کے وقت کھلتا نہ ہو۔ اور اس مقدار کا اعتبار ہر موزے میں علیحدہ کیا جائے گا۔ پس ایک موزے میں شگاف جمع کئے جائیں اور دو موزوں میں جمع نہ کئے جائیں کیونکہ ایک میں شگاف ہونا دوسرے کے ساتھ سفر کرنے سے مانع نہیں ہے۔ برخلاف متفرق نجاست کے کیونکہ یہ شخص پوری نجاست کا اٹھانے والا ہے اور عورت کا کھلنا، نجاست کی نظیر ہے۔

تشریح اگر موزے میں شگاف پیدا ہو گیا تو اس پر مسح کے جواز اور عدم جواز میں چار مذہب ہیں:۔

۱) ہمارے نزدیک شگاف کے قلیل اور کثیر ہونے میں فرق ہے یعنی اگر شگاف قلیل ہو تو اس پر مسح کرنا جائز ہے اور اگر کثیر ہو تو اس پر مسح کرنا جائز نہیں ہے۔

۲) امام شافعیؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک عدم جواز مسح میں قلیل و کثیر دونوں برابر ہیں۔ یعنی شگاف قلیل ہو یا کثیر دونوں صورتوں میں مسح کرنا ناجائز ہے اور یہی قیاس ہے۔

۳) سفیان ثوریؒ نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں مسح جائز ہے۔

۴) امام اوزاعیؒ نے فرمایا کہ شگاف پیدا ہونے کی وجہ سے پاؤں کا جو حصہ کھل گیا اس کو دھوئے اور جو حصہ نہیں کھلا اس کا مسح کرے۔ چونکہ امام اوزاعیؒ کے نزدیک ایک عضو میں غسل اور مسح دونوں کا جمع کرنا جائز ہے۔ اس لئے انہوں نے فرمایا کہ جو حصہ کھلا ہوا ہے اس کا دھونا واجب ہے اور جو حصہ نہیں کھلا اس کا مسح واجب ہے۔

اور سفیان ثوریؒ کی دلیل یہ ہے کہ موزہ قدم میں حدث سرایت کرنے سے مانع ہے پس جب تک اس پر موزہ کا اطلاق صحیح ہے تو اس پر مسح کرنا جائز ہے خواہ اس میں شگاف قلیل ہو یا کثیر ہو امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ شگاف کی وجہ سے پاؤں کا جو حصہ ظاہر ہو گیا اس کا دھونا واجب ہے اور چونکہ مسح اور غسل دونوں کا ایک عضو میں جمع کرنا جائز نہیں اس لئے موزہ نکال کر باقی کا دھونا بھی واجب ہو گا۔

صاحب عنایہ نے فرمایا کہ ان دونوں حضرات کی دلیل قیاس ہے یعنی جب خرق کثیر مانع مسح ہے تو خرق قلیل بھی مانع مسح ہو گی جیسے حدث مطلقاً ناقض مسح ہے قلیل ہو یا کثیر ہو۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ موزے عادۃً معمولی شگاف سے خالی نہیں ہوتے پس معمولی شگاف کی وجہ سے اگر موزے نکالنے کا حکم دیا جائے تو لوگ حرج میں مبتلا ہو جائیں گے۔ اس لئے اگر موزے میں معمولی شگاف ہو تو اس کو معاف کر دیا گیا اور چونکہ خرق کثیر سے موزے بالعموم خالی ہوتے ہیں پس خرق کثیر کی صورت میں موزہ نکالنے میں کوئی حرج لاحق نہیں ہو گا اس وجہ سے اس کو معاف نہیں کیا گیا۔

خرق قلیل وکثیر کا معیار: رہا یہ کہ خرق قلیل اور کثیر کا معیار کیا ہے تو اس بارے میں صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ اگر پاؤں کی چھوٹی تین انگلیوں کی مقدار، پاؤں کھل گیا یا اس سے زائد کھل گیا تو یہ خرق کثیر ہے اور اگر اس سے کم مقدار کھلا ہے تو یہ خرق قلیل ہے اور یہی قول زیادہ صحیح ہے۔ ورحسن بن زیادؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے روایت کرتے ہوئے فرمایا کہ ہاتھ کی انگلیاں معتبر ہیں۔ اور شمس الائمہ حلوانی نے کہا کہ اگر شگاف بڑی انگلیوں پر ہو تو خرق کثیر میں تین بڑی انگلیاں معتبر ہوں گی اور اگر چھوٹی انگلیوں پر ہو تو چھوٹی تین انگلیاں معتبر ہوں گی۔ قول اصح کی دلیل یہ ہے کہ قدم میں اصل انگلیاں ہی ہیں۔ چنانچہ اگر کسی نے دوسرے کے پاؤں کی انگلیاں کاٹ لیں تو اس پر پوری دیت واجب ہو گی۔ بہر حال پاؤں میں انگلیاں اصل ہیں اور تین انگلیاں پانچ انگلیوں میں سے اکثر ہیں اور شی کا اکثر بمنزلہ کل کے ہوتا ہے لہٰذا تین انگلیاں کل کے قائم مقام ہوں گی، پس تین انگلیوں کی مقدار کھلنے سے گویا پورا پاؤں کھل گیا اس لئے اس کا دھونا واجب ہوا اور چھوٹی انگلیوں کا اعتبار احتیاط پر مبنی ہے۔

اور اگر موزے میں ایسا شگاف ہے کہ اس میں تین انگلیاں داخل ہو جاتی ہیں لیکن رفتار کے وقت پاؤں نہیں کھلتا تو اس کا اعتبار نہیں ہو گا یعنی ایسے موزے پر مسح کرنا جائز ہے مصنف ہدایہ نے کہا کہ مقدار ہر موزہ میں علیحدہ علیحدہ معتبر ہے چنانچہ اگر ایک موزے میں چھوٹے چھوٹے متعدد شگاف ہو گئے تو ان کو جمع کیا جائے گا پس اگر سب مل کر اس مقدار کو پہنچ گئے تو اس پر مسح کرنا ناجائز ہو گا اور اگر دونوں موزوں میں چھوٹے چھوٹے شگاف ہو گئے تو ان کو جمع نہیں کیا جائے گا یعنی اگر دونوں موزوں کے شگاف مل کر اس مقدار کو پہنچ جاتے ہوں تو بھی ان پر مسح کرنا جائز ہو گا کیونکہ ایک موزے میں شگاف ہونا دوسرے کے ساتھ سفر طے کرنے سے مانع نہیں ہے۔

اس کے برخلاف متفرق نجاست ہے یعنی اگر دونوں موزوں پر تھوڑی تھوڑی نجاست لگی ہو۔ درآنحالیکہ دونوں میں سے ہر ایک کی نجاست ایک درہم سے کم ہے مگر دونوں مل کر ایک درہم سے زائد ہو جاتی ہے تو اس صورت میں نماز جائز نہیں ہو گی۔ کیونکہ یہ شخص سب نجاست اٹھانے والا ہے اور جو شخص ایک درہم سے زائد نجاست کا اٹھانے والا ہو خواہ وہ متفرق ہو خواہ مجتمع ہو، تو اس پر طہارت واجب ہے بغیر طہارت کے نماز درست نہیں ہو گی اور عورت یعنی بدن کا وہ حصہ جس کا چھپانا فرض ہے اس کا کھلنا نجاست کی نظیر ہے۔ چنانچہ اگر عورت کی شرمگاہ سے کچھ کھلا اور کچھ پیٹ سے، کچھ پنڈلی سے اور کچھ بالوں سے پس اگر یہ سب مل کر چوتھائی عضو کے برابر ہو جائے تو اس کی نماز جائز نہیں ہے۔

جنبی کے لئے مسح جائز نہیں

وَلَایَجُوْزُ الْمَسْحُ لِمَنْ وَجَبَ عَلَیْهِ الْغُسْلُ لِحَدِیْثِ صَفْوَانِ بْنِ عَسَّالٍ اَنَّهٗ قَالَ کَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ یَاْمُرُنَا اِذَا کُنَّا سَفَرًا اَنْ لَّانَنْزِعَ خِفَافَنَا ثَلَاثَةَ اَیَّامٍ وَلَیَالِیْهَا لَا عَنْ جَنَابَةٍ وَلٰکِنْ عَنْ بَوْلٍ اَوْ غَائِطٍ اَوْ نَوْمٍ وَلِاَنَّ الْجَنَابَةَ لَاتَتَکَرَّرُ عَادَةً فَلَاحَرَجَ فِی النَّزْعِ بِخِلَافِ الْحَدَثِ لِاَنَّهٗ یَتَکَرَّرُ

ترجمہ اور مسح کرنا جائز نہیں اس شخص کو جس پر غسل واجب ہوا صفوان بن عسال کی حدیث کی وجہ سے۔ فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ ہم لوگوں کو حکم فرمایا کرتے جب ہم مسافر ہوتے کہ ہم اپنے موزوں کو نہ اتاریں تین دن اور تین راتیں مگر جنابت سے لیکن پیشاب پاخانہ یا نیند سے۔ کیونکہ جنابت عادۃً مکرر نہیں ہوتی۔ لہٰذا موزہ نکالنے میں کوئی حرج نہیں ہوگا برخلاف حدث کے کہ وہ مکرر ہوتا ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ جس شخص پر غسل واجب ہوا اس کے واسطے موزوں پر مسح کرنا جائز نہیں ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے وضو کر کے موزے پہنے پھر جنبی ہو گیا۔ پھر اس کو اتنا پانی میسر آیا جو وضو کے لئے کافی ہے۔ مگر غسل کے لئے کافی نہیں تو یہ شخص جنابت کے لئے تیمم کرے اور اس پانی سے وضو کرے اور پاؤں دھوئے، مسح کرنا جائز نہیں ہے۔ دلیل حضرت صفوان بن عسالؓ کی حدیث ہے جس میں مذکور ہے کہ جنابت کی حالت میں دونوں موزے نکال کر پیروں کو دھونا ضروری ہے۔ البتہ اگر پیشاب یا پاخانہ یا نیند کی وجہ سے وضو ٹوٹ گیا تو موزے نکالنے کی ضرورت نہیں ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ جنابت عادۃً مکرر نہیں ہوتی اور حدث اصغر مکرر ہوتا ہے لہٰذا جنابت کی صورت میں موزہ اتارنے میں حرج لاحق نہیں ہوگا۔ اور حدث کی صورت میں بار بار موزہ اتارنے میں حرج لاحق ہوگا۔ اور یہ بات امر مسلم ہے کہ مسح علی الخفین حرج دور کرنے کے لئے مشروع کیا گیا ہے۔ پس جہاں موزہ نکالنے میں حرج ہے وہاں مسح علی الخفین جائز ہے اور جس صورت میں حرج نہیں وہاں موزے اتار کر پیروں کا دھونا فرض ہے مسح جائز نہیں ہے۔

نواقضِ مسح

وَیَنْقُضُ الْمَسْحَ کُلُّ شَیْءٍ یَنْقُضُ الْوُضُوْءَ لِاَنَّهٗ بَعْضُ الْوُضُوْءِ وَیَنْقُضُهٗ اَیْضًا نَزْعُ الْخُفِّ لِسَرَایَةِ الْحَدَثِ اِلَی الْقَدَمِ حَیْثُ زَالَ الْمَانِعُ وَکَذَا نَزْعُ اَحَدِهِمَا لِتَعَذُّرِ الْجَمْعِ بَیْنَ الْغُسْلِ وَالْمَسْحِ فِیْ وَظِیْفَةٍ وَاحِدَةٍ

ترجمہ اور مسح کو توڑ دیتی ہے ہر وہ چیز جو وضو توڑتی ہے کیونکہ مسح علی الخف وضو کا جزء ہے اور موزہ اتارنا بھی مسح کو توڑتا ہے قدم تک حدث سرایت کرنے کی وجہ سے، کیونکہ مانع زائل ہو گیا اور یونہی ان دونوں موزوں میں سے ایک کا اتارنا کیونکہ ایک ہی وظیفہ میں غسل اور مسح کا جمع کرنا متعذر ہے۔

تشریح امام قدوری نے فرمایا کہ جو چیز ناقض وضو ہے وہ ناقض مسح بھی ہے کیونکہ مسح علی الخف، وضو کا جزء ہے پس جو کل کے لئے ناقض ہوگا، وہ جز کے لئے بدرجہ اولیٰ ناقض ہوگا اور موزہ کا اتارنا بھی ناقض مسح ہے کیونکہ قدم میں حدث سرایت کر گیا اور مسح ٹوٹ گیا۔ چنانچہ عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ آپ ایک غزوہ میں تھے۔ پس آپ نے اپنے موزے نکال کر اپنے پیروں کو دھویا اور باقی وضو کا اعادہ نہیں کیا۔

اسی طرح دوسرے حضرات صحابہؓ سے مروی ہے اور اگر دونوں موزوں میں سے ایک موزہ نکل گیا تو بھی مسح ٹوٹ گیا۔ لہٰذا دوسرا موزہ نکال کر دونوں قدموں کو دھو ڈالے دلیل یہ ہے کہ مسح اور غسل دونوں کا ایک ہی فرج میں جمع کرنا شرعاً متعذر ہے اس لئے دونوں قدموں کا غسل ضروری ہوگا۔

مدت کا گذر جانا ناقض مسح ہے

وَكَذَا مُضِيُّ الْمُدَّةِ لِمَا رَوَيْنَا وَإِذَا تَمَّتِ الْمُدَّةُ نَزَعَ خُفَّيْهِ وَغَسَلَ رِجْلَيْهِ وَصَلّٰى وَلَيْسَ عَلَيْهِ إِعَادَةُ بَقِيَّةِ الْوُضُوْءِ وَكَذَا إِذَا نَزَعَ قَبْلَ الْمُدَّةِ لِأَنَّ عِنْدَ النَّزْعِ يَسْرِي الْحَدَثُ السَّابِقُ إِلَى الْقَدَمَيْنِ كَأَنَّهُ لَمْ يَغْسِلْهُمَا وَحُكْمُ النَّزْعِ يَثْبُتُ بِخُرُوْجِ الْقَدَمِ إِلَى السَّاقِ لِأَنَّهُ لَا مُعْتَبَرَ بِهِ فِيْ حَقِّ الْمَسْحِ وَكَذَا بِأَكْثَرِ الْقَدَمِ هُوَ الصَّحِيْحُ

ترجمہ اور ایسے ہی مدت مسح کا گذر جانا اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی اور جب مدت مسح پوری ہوگئی تو دونوں موزے نکال دے اور دونوں پاؤں دھو کر نماز پڑھے اور اس پر باقی وضو کا اعادہ واجب نہیں ہے اور یونہی جب اس نے مدت گذرنے سے پہلے موزہ نکال دیا۔ کیونکہ (موزہ) اتارنے کے وقت حدث سابق دونوں قدموں تک سرایت کر جائے گا گویا اس نے دونوں کو دھویا نہ تھا۔ اور نزع کا حکم ثابت ہو جاتا ہے موزے کی پنڈلی تک قدم کے نکلنے کی وجہ سے کیونکہ مسح کے حق میں موزہ کی پنڈلی معتبر نہیں ہے اور یونہی اکثر قدم نکلنے کی وجہ سے یہی صحیح ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ مدت مسح گذر جانے سے بھی مسح علی الخفین ٹوٹ جاتا ہے۔ دلیل روایت سابقہ ہے یعنی حضور ﷺ کا قول مَسَحَ الْمُقِيْمُ يَوْمًا وَلَيْلَةً وَالْمُسَافِرُ ثَلٰثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهَا۔ اور بعض حضرات نے کہا کہ ماروینا سے مراد صفوان بن عسال کی حدیث أَنْ لَا نَنْزِعَ خِفَافَنَا ثَلٰثَةَ أَيَّامٍ ہے۔ اور جب مدت مسح پوری ہوگئی تو موزے نکال دے اور صرف پاؤں دھو کر نماز پڑھے باقی وضو کا اعادہ کرنا واجب نہیں ہے بشرطیکہ کوئی ناقض وضو پیش نہ آیا ہو۔

امام شافعیؒ نے کہا کہ اس پر وضو کا اعادہ واجب ہے کیونکہ مدت مسح گذر جانے سے پیروں کی طہارت ٹوٹ گئی ہے اور طہارت کا ٹوٹ جانا متجزی (ٹکڑے ٹکڑے) نہیں ہوتا جیسے حدث کی وجہ سے وضو کا ٹوٹنا متجزی نہیں ہے پس پیروں کی طہارت کا ٹوٹنا گویا پوری طہارت کا ٹوٹنا ہے اور جب پوری طہارت ٹوٹ گئی تو ظاہر ہے کہ دوبارہ وضو کرنا واجب ہوگا۔

ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ حدث نام ہے نجاست نکلنے کا اور مدت مسح کا گذرنا ایسا نہیں ہے لہذا ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے اور ہمارے مذہب کی تائید ابن عمرؓ کے فعل سے بھی ہوتی ہے کہ آپ کسی غزوہ میں تھے کہ آپ نے موزے نکال کر صرف اپنے پیروں کو دھویا اور باقی وضو کا اعادہ نہیں کیا اور یہی حکم اس وقت ہے جبکہ خود اس نے مدت گزرنے سے پہلے موزہ نکال دیا یعنی اس صورت میں بھی صرف پاؤں دھونا واجب ہے باقی وضو کا اعادہ واجب نہیں ہے۔ دلیل یہ ہے کہ موزہ اتارنے کے وقت حدث سابق دونوں قدموں تک سرایت کر گیا پس ایسا ہو گیا گویا اس نے دونوں کو دھویا تھا۔

صاحب ہدایہ نے کہا کہ موزہ نکلنے کا حکم اس وقت ثابت ہوگا جبکہ قدم موزے کی پنڈلی میں داخل ہو جائے کیونکہ مسح کے حق میں موزے کی پنڈلی معتبر نہیں ہے حتی کہ اگر بغیر ساق (پنڈلی) کا موزہ پہنا تو اس پر مسح کرنا جائز ہے بشرطیکہ ٹخنہ چھپا ہو۔

اور جس کا مسح میں اعتبار نہیں وہاں قدم آ جانے سے مسح ٹوٹ جائے گا اور اسی طرح اگر موزے کی ساق میں اکثر قدم آ گیا تو صحیح قول کے مطابق موزہ نکلنے کا حکم ثابت ہو جائے گا اور امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ جب ایڑی کا اکثر حصہ اپنی جگہ سے نکل کر موزے

کی ساق میں داخل ہوگیا تو مسح باطل ہو جائے گا۔ اس روایت کی وجہ یہ ہے کہ جب تک غسل کا محل موزے میں باقی ہے تب تک مسح باقی رہے گا پس جب پوری ایڑی یا اکثر ایڑی موزے کی ساق میں داخل ہوگئی تو محل غسل موزے میں باقی نہیں رہا لہذا مسح بھی باقی نہیں رہا۔

امام محمد سے مروی ہے کہ اگر پاؤں کا اتنا حصہ موزے میں باقی ہے جس پر مسح کرنا جائز ہے یعنی تین انگلیوں کی مقدار تو اس پر مسح کرنا جائز ہے ورا گر اتنی مقدار بھی موزے میں باقی نہیں رہا تو اس پر مسح کرنا نا جائز ہے۔ وجہ یہ ہے کہ ما یجوز علیه المسح کی مقدار سے علاوہ نکلنا ایسا ہے گویا نکلا ہی نہیں۔ لہذا اس کا اعتبار نہیں ہوگا۔ (عنایہ) جمیل

مقیم مسافر ہو گیا یا مسافر مقیم بن گیا ان کے لئے مدت کی تبدیلی کا حکم

وَمَنِ ابْتَدَأَ الْمَسْحَ وَهُوَ مُقِيْمٌ فَسَافَرَ قَبْلَ تَمَامِ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ مَسَحَ ثَلَاثَةَ اَيَّامٍ وَلَيَالِيْهَا عَمَلاً بِاِطْلَاقِ الْحَدِيْثِ وَلِاَنَّهٗ حُكْمٌ مُتَعَلِّقٌ بِالْوَقْتِ فَيُعْتَبَرُ فِيْهِ آخِرُهٗ بِخِلَافِ مَا اِذَا اسْتَكْمَلَ الْمُدَّةَ لِلْاِقَامَةِ ثُمَّ سَافَرَ لِاَنَّ الْحَدَثَ قَدْ سَرٰى اِلَى الْقَدَمِ وَالْخُفُّ لَيْسَ بِرَافِعٍ

ترجمہ اور جس شخص نے بحالت اقامت مسح شروع کیا پھر ایک دن، رات تمام ہونے سے پہلے سفر اختیار کیا تو تین دن اور ان کی راتیں مسح کرے۔ اطلاق حدیث پر عمل کرنے کی وجہ سے اور اس لئے کہ مسح کا حکم وقت کے ساتھ متعلق ہے لہذا اس میں آخر وقت کا اعتبار ہوگا۔ برخلاف اس صورت کے جب اس نے اقامت کی مدت پوری کرلی پھر سفر شروع کیا کیونکہ حدث قدم تک سرایت کر گیا اور موزہ رافع حدث نہیں ہے۔

تشریح ۔ اس مسئلہ کی تین صورتیں ہیں:۔

۱) یہ کہ وہ طہارت جس پر موزے پہنے تھے اس کے ٹوٹنے سے پہلے سفر اختیار کیا پھر بحالت سفر کسی ناقض کی وجہ سے اس کی طہارت ٹوٹ گئی تو اس صورت میں بالاتفاق مدت اقامت مدت سفر کی طرف منتقل ہو جائے گی یعنی اس صورت میں بالاتفاق مسح کی مدت تین دن اور تین راتیں پوری کرے۔

۲) یہ کہ حدث کے بعد اور مدت اقامت پوری ہونے کے بعد سفر شروع کیا اس صورت میں بالاتفاق مدت اقامت، مدت سفر کی طرف منتقل نہیں ہوگی۔ یعنی اس صورت میں ایک دن اور ایک رات پورا ہونے کے بعد موزے نکال دے۔

۳) یہ کہ سفر اختیار کیا حدث کے بعد اور مدت اقامت پوری ہونے سے پہلے۔ اس صورت میں ہمارے نزدیک مدت اقامت، مدت سفر کی طرف منتقل ہو جائے گی یعنی تین دن تک مسح کرے گا۔

اور امام شافعی کے نزدیک مدت اقامت، مدت سفر کی طرف منتقل نہیں ہوتی بلکہ ایک دن رات پورا کر کے موزے نکالنا ضروری ہوگا۔ امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ مسح ایک عبادت ہے اور ہر وہ عبادت جو بحالت اقامت شروع کی گئی ہو سفر کی وجہ سے متغیر نہیں ہوتی۔ جیسے کسی نے بحالت اقامت رمضان کا روزہ شروع کیا پھر سفر اختیار کیا تو اس سفر کی وجہ سے آج کے روزہ کا افطار کرنا جائز نہیں ہوگا۔

اور جیسے کسی نے شہر میں کشتی میں نماز پڑھنی شروع کی پھر کشتی چل پڑی تو یہ شخص درمیان صلاۃ میں مسافر نہیں ہوگا بلکہ اپنی نماز چار رکعت پوری کرے گا۔ دلیل یہ ہے کہ اقامت کی حالت عزیمت کی حالت ہے اور سفر کی حالت رخصت کی حالت ہے پس جب عبادت

میں دونوں حالتیں جمع ہو جائیں تو عزیمت کو رخصت پر غلبہ دیا جائے گا۔

ہماری دلیل حضور ﷺ کا قول يَمْسَحُ الْمُسَافِرُ ثَلٰثَةَ اَيَّامٍ کا اطلاق ہے یعنی مسافر کے لئے تین دن مسح کرنے کی اجازت ہے اور چونکہ یہ بھی مسافر ہو گیا اس لئے اس کو بھی تین دن مسح کرنے کی اجازت ہوگی۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ مسح کا حکم وقت کے ساتھ متعلق ہوتا ہے اور جس چیز کا حکم وقت کے ساتھ متعلق ہو اس میں آخر وقت کا اعتبار کیا جاتا ہے جیسے حائضہ اگر آخر وقت نماز میں پاک ہو گئی تو اس پر اس وقت کی نماز واجب ہو گی اور اسی طرح اگر پاک عورت نماز کے آخر وقت میں حائضہ ہو گئی تو اس وقت کی نماز اس کے ذمہ سے ساقط ہو جائے گی۔

اسی طرح اگر مسافر آخر وقت میں مقیم ہو گیا تو نماز پوری کرے گا اور اگر مقیم نے آخر وقت میں سفر شروع کر دیا تو قصر کرے گا پس جب آخر وقت معتبر ہے تو مدت اقامت پوری ہونے سے پہلے جب مقیم نے سفر شروع کیا تو وہ مسح کی مدت سفر پوری کرے گا اس کے برخلاف جب اس نے اقامت کی مدت ایک دن رات پوری کر لی پھر سفر کیا تو اب تین دن رات پوری نہیں کر سکتا کیونکہ حدث تو قدم تک ساری ہو چکا اور موزہ رافع حدث نہیں ہے لہٰذا رفع حدث کے لئے پیروں کا دھونا لازم ہوگا۔

مسافر مدت سے پہلے مقیم ہو گیا اور مقیم والی مدت مسح مکمل ہو چکی موزہ اتار دے

وَلَوْ اَقَامَ وَهُوَ مُسَافِرٌ اِنِ اسْتَكْمَلَ مُدَّةَ الْاِقَامَةِ نَزَعَ لِاَنَّ رُخْصَةَ السَّفَرِ لَا تَبْقٰى بِدُوْنِهٖ وَاِنْ لَمْ يَسْتَكْمِلْ اَتَمَّهَا. لِاَنَّ هٰذِهٖ مُدَّةُ الْاِقَامَةِ وَهُوَ مُقِيْمٌ

ترجمہ اور اگر مسافر مقیم ہو گیا (پس) اگر وہ اقامت کی مدت پوری کر چکا تو نکال دے کیونکہ سفر کی رخصت بغیر سفر باقی نہیں رہ سکتی اور، گر اس نے ایک دن رات کی مدت پوری نہیں کی تو اسی کو پورا کرے کیونکہ یہی مدت اقامت ہے اور یہ شخص مقیم ہے۔

تشریح ..... صورت مسئلہ اور دلیل ظاہر ہے۔

جرموق پر مسح کا حکم

وَ مَنْ لَبِسَ الْجُرْمُوْقَ فَوْقَ الْخُفِّ مَسَحَ عَلَيْهِ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فَاِنَّهٗ يَقُوْلُ الْبَدَلُ لَا يَكُوْنُ لَهٗ بَدَلٌ وَ لَنَا اَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَسَحَ عَلَى الْجُرْمُوْقَيْنِ وَ لِاَنَّهٗ تَبَعٌ لِلْخُفِّ اِسْتِعْمَالًا وَ غَرَضًا فَصَارَ كَخُفٍّ ذِيْ طَاقَيْنِ وَهُوَ بَدَلٌ عَنِ الرِّجْلِ لَا عَنِ الْخُفِّ بِخِلَافِ مَا اِذَا لَبِسَ الْجُرْمُوْقَ بَعْدَ مَا اَحْدَثَ لِاَنَّ الْحَدَثَ حَلَّ بِالْخُفِّ فَلَا يَتَحَوَّلُ اِلٰى غَيْرِهٖ وَ لَوْ كَانَ الْجُرْمُوْقُ مِنْ كِرْبَاسٍ لَا يَجُوْزُ الْمَسْحُ عَلَيْهِ لِاَنَّهٗ لَا يَصْلُحُ بَدَلًا عَنِ الرِّجْلِ اِلَّا اَنْ تَنْفُذَ الْبِلَّةُ اِلَى الْخُفِّ

ترجمہ اور جس شخص نے موزے پر جرموق پہنا تو جرموق پر مسح کرے۔ امام شافعی کا اختلاف ہے کیونکہ امام شافعی فرماتے ہیں کہ بدل کا بدل نہیں ہوتا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے جرموقین پر مسح کیا ہے اور اس لئے کہ جرموق موزہ کے تابع ہے۔ استعمال اور غرض کے اعتبار سے۔ تو (موزے پر جرموق) ایسا ہو گیا جیسے دو طاقہ موزہ ہوتا ہے اور جرموق پاؤں کا بدل ہے نہ کہ موزہ کا۔ برخلاف اس

کے جب جرموق حدث کے بعد پہنا، کیونکہ حدث موزے پر حلول کر گیا۔ لہٰذا اس کے غیر کی طرف منتقل نہیں ہوگا اور اگر جرموق سوتی کپڑے کے ہوں تو اس پر مسح کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ یہ پاؤں کا بدل بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے لیکن اگر تری موزہ تک نفوذ کر جائے (تو مسح کرنا جائز ہوگا)۔

تشریح جرموق، وہ موزہ ہے جو موزے پر پہنا جاتا ہے تا کہ موزہ کو کیچڑ و نجاست وغیرہ سے بچایا جا سکے۔ اور جرموق کی ساق موزے کی ساق سے چھوٹی ہوتی ہے۔ ہمارے نزدیک موزوں کے اوپر جرموق پر مسح کرنا جائز ہے اور امام شافعیؒ نے کہا کہ جرموقین پر مسح جائز نہیں ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ موزہ پاؤں کا بدل ہے اور بدل کا بدل نہیں ہوتا کیونکہ مسح علی الخفین پر شریعت وارد ہوئی ہے پاؤں کا بدل ہو کر۔ پس جرموق پر مسح جائز قرار دینا، موزہ کا بدل ہو کر ہوگا حالانکہ یہ ناجائز ہے اس لئے جرموق پر مسح ناجائز قرار دیا گیا ہے۔

اور ہماری دلیل حدیث عمرؓ ہے قَالَ رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ مَسَحَ عَلَى الْجُرْمُوْقَيْنِ حضرت عمرؓ نے کہا کہ میں نے حضور ﷺ کو جرموقین پر مسح کرتے ہوئے دیکھا ہے۔

اور مسند امام احمدؒ میں حضرت بلالؓ سے روایت ہے۔ رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ مَسَحَ عَلَى الْمُوْقَيْنِ، موق بھی جرموق ہی کا نام ہے۔

ہماری عقلی دلیل یہ ہے کہ جرموق استعمال اور غرض میں موزے کے تابع ہوتا ہے استعمال میں تو اس لئے کہ جرموق موزے کے ساتھ ساتھ رہتا ہے اور غرض میں اس لئے کہ جرموق موزے کی حفاظت کے واسطے ہوتا ہے جیسا کہ موزہ پاؤں کی حفاظت کے واسطے ہوتا ہے پس موزہ پر جرموق ایسا ہو گیا جیسے دوطاقہ (دوتہ والا) موزہ اور دوطاقہ موزہ کے بالائی طاق پر مسح بالاتفاق جائز ہے لہٰذا موزوں کے اوپر جرموقین پر مسح کرنا جائز ہوگا۔

اور رہا یہ کہ جرموق بدل کا بدل ہے سو یہ صحیح نہیں کیونکہ جرموق موزہ کا بدل نہیں بلکہ پاؤں کا بدل ہے۔ اس کے برخلاف اگر حدث کے بعد جرموق پہنا تو اس پر مسح جائز نہ ہوگا کیونکہ حدث موزے میں حلول کر چکا۔ ہٰذا اب اس سے منتقل ہو کر جرموق پر نہ آئے گا اور اگر جرموق سوتی کپڑے کا ہو تو اس پر بھی مسح کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ سوتی کپڑے کا جرموق پاؤں کا بدل نہیں ہو سکتا ہے۔ اس لئے کہ سوتی کپڑے کے جرموق پہن کر مسلسل چلنا ممکن نہیں ہے۔ ہاں اگر جرموق اتنے باریک کپڑے کا ہو کہ پانی کی تری جرموق سے چھن کر موزے تک پہنچ جائے تو اس پر مسح جائز ہے لیکن اس لئے نہیں کہ یہ مسح جرموق پر ہوا بلکہ اس لئے کہ یہ مسح موزہ پر ہوا اور جرموق رقیق ہونے کی وجہ سے موزہ پر تری پہنچنے سے مانع نہیں ہے۔

جورابوں پر مسح کرنے کی شرعی حیثیت

وَلَا يَجُوْزُ الْمَسْحُ عَلَى الْجَوْرَبَيْنِ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللهُ عَلَيْهِ إِلَّا أَنْ يَكُوْنَا مُجَلَّدَيْنِ أَوْ مُنَعَّلَيْنِ وَقَالَا يَجُوْزُ إِذَا كَانَا ثَخِيْنَيْنِ لَا يَشِفَّانِ لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَسَحَ عَلَى جَوْرَبَيْهِ وَلِأَنَّهُ يُمْكِنُهُ الْمَشْيُ فِيْهِ إِذَا كَانَ ثَخِيْنًا وَهُوَ أَنْ يَتَمَسَّكَ عَلَى السَّاقِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُرْبَطَ بِشَيْءٍ فَأَشْبَهَ الْخُفَّ وَلَهُ أَنَّهُ لَيْسَ فِيْ مَعْنَى الْخُفِّ لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ مُوَاظَبَةُ الْمَشْيِ فِيْهِ إِلَّا إِذَا كَانَ مُنَعَّلًا وَهُوَ مَحْمَلُ الْحَدِيْثِ وَعَنْهُ أَنَّهُ رَجَعَ إِلَى قَوْلِهِمَا وَعَلَيْهِ الْفَتْوٰى

ترجمہ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جوربین پر مسح کرنا جائز نہیں ہے مگر یہ کہ وہ مجلد ہوں یا منعل ہوں اور صاحبینؒ نے کہا کہ جائز ہے۔ بشرطیکہ موٹے کپڑے کے ہوں چھنتے نہ ہوں کیوں کہ روایت کیا گیا کہ حضور ﷺ نے اپنی جوربین پر مسح کیا ہے اور اس لئے کہ ایسے جورب پہن کر چلنا ممکن ہے جبکہ موٹے (گاڑھے) کپڑے کے ہوں اور وہ یہ کہ بغیر کسی کپڑے کے ساتھ باندھے پنڈلی پر ٹھہر جائیں، پس موزہ کے مشابہ ہوگئے۔ اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ جورب، موزے کے معنی میں نہیں ہے کیونکہ اس میں مداومت رفتار ممکن نہیں ہے۔ مگر جبکہ منعل ہو اور یہی معنی حدیث کا محمل ہیں اور امام صاحبؒ سے روایت ہے کہ آپ نے صاحبین کے قول کی طرف رجوع کیا اور اسی پر فتویٰ ہے۔

تشریح مجلد وہ ہے جس کے اوپر اور نیچے چمڑا لگایا گیا ہو اور منعل وہ کہ چمڑا اس کے نیچے لگایا گیا ہو۔ مسح علی الجوربین کی تین صورتیں ہیں۔

۱) یہ کہ وہ گاڑھے موٹے کپڑے کے ہوں اور منعل ہوں یا مجلد ہوں اس صورت میں بالاتفاق جوربین پر مسح جائز ہے۔

۲) یہ کہ نہ موٹے کپڑے کے ہوں اور نہ منعل ہوں تو اس صورت میں بالاتفاق جائز نہیں ہے۔

۳) یہ کہ موٹے کپڑے کے ہوں مگر منعل نہ ہوں تو اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مسح جائز نہیں ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز ہے۔

صاحبینؒ کی دلیل ابوموسیٰ اشعریؓ کی حدیث أَنَّ النَّبِي ﷺ مَسَحَ عَلَى الْجَوْرَبَيْنِ ہے۔ چونکہ حدیث مطلق ہے اس لئے مطلق جوربین پر مسح جائز ہوگا منعل ہوں یا غیر منعل ہوں۔ دلیل عقلی یہ ہے کہ اگر جوربین موٹے اور ایسے مضبوط کپڑے کے ہوں کہ بغیر باندھے پنڈلی پر ٹھہرے رہیں تو ان کو پہن کر چلنا اور سفر کرنا ممکن ہے۔ پس یہ جوربین موزوں کے مشابہ ہوگئے لہٰذا جس طرح موزوں پر مسح جائز ہے جوربین پر بھی جائز ہوگا۔

اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ جورب کو موزے کے ساتھ لاحق کرنا اس وقت درست ہوگا جبکہ جوربین من کل وجہ موزے کے معنی میں ہو۔ حالانکہ جورب، موزے کے معنی میں نہیں ہے کیونکہ موزہ پہن کر مواظبت مشی ممکن ہے اور غیر منعل جورب پہن کر مواظبت مشی ممکن نہیں، ہاں اگر جورب منعل ہوں تو چونکہ اس کے ساتھ مواظبت مشی ممکن ہے اس لئے اس پر مسح کرنا جائز ہے اور ابوموسیٰ اشعری کی حدیث کا محمل بھی یہی جورب منعل ہے۔

امام ابوحنیفہؒ سے روایت ہے کہ آپ نے اپنے مرض وفات میں موت سے سات دن پہلے یا تین دن پہلے جوربین غیر منعلین پر مسح کیا اور جو حضرات عیادت کے لئے آئے تھے ان سے کہا فَعَلْتُ مَا كُنْتُ أَمْنَعُ النَّاسَ عَنْهُ میں جس سے لوگوں کو منع کرتا تھا میں نے وہ کام خود کرلیا۔ اس واقعہ سے معلوم ہوا کہ حضرت امام صاحبؒ نے صاحبین کے قول کی طرف رجوع کرلیا تھا، فاضل مصنف کہتے ہیں کہ فتویٰ اسی قول مرجوع الیہ پر ہے۔

پگڑی، ٹوپی، برقع اور دستانوں پر مسح جائز نہیں

وَلَا يَجُوْزُ الْمَسْحُ عَلَى الْعِمَامَةِ وَالْقَلَنْسُوَةِ وَالْبُرْقُعِ وَالْقُفَازَيْنِ لِأَنَّهُ لَا حَرَجَ فِيْ نَزْعِ هٰذِهِ الْأَشْيَاءِ وَالرُّخْصَةُ لِدَفْعِ الْحَرَجِ

ترجمہ اور مسح جائز نہیں عمامہ پر، ٹوپی پر، برقع پر اور دستانوں پر، کیونکہ ان چیزوں کو نکالنے میں کوئی حرج نہیں ہے حالانکہ رخصت حرج دور کرنے کے لئے ہے۔

تشریح علمائے احناف کے نزدیک عمامہ، ٹوپی، برقع اور دستانوں پر مسح کرنا جائز نہیں ہے۔ امام اوزاعی اور امام احمد بن حنبلؒ نے کہا کہ عمامہ پر مسح جائز ہے۔ دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ کا موزوں اور عمامہ پر مسح کرنا ثابت ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ موزوں پر مسح کرنے کی رخصت حرج دور کرنے کے لئے ثابت ہے اور ان چیزوں کو اتارنے میں کوئی حرج نہیں ہے اس لئے ان چیزوں پر مسح جائز نہ ہوگا۔

پٹی پر مسح کا حکم

وَ يَجُوْزُ الْمَسْحُ عَلَى الْجَبَائِرِ وَإِنْ شَدَّهَا عَلٰى غَيْرِ وُضُوْءٍ لِأَنَّهٗ عَلَيْهِ السَّلَام فَعَلَ ذٰلِكَ وَاَمَرَ عَلِيًّا بِهٖ وَلِأَنَّ الْحَرَجَ فِيْهِ فَوْقَ الْحَرَجِ فِيْ نَزْعِ الْخُفِّ فَكَانَ اَوْلٰى بِشَرْعِ الْمَسْحِ وَيَكْتَفِيْ بِالْمَسْحِ عَلٰى اَكْثَرِهَا ذَكَرَهُ الْحَسَنُ وَلَا يُتَوَقَّتُ لِعَدَمِ التَّوْقِيْفِ بِالتَّوْقِيْتِ وَإِنْ سَقَطَتِ الْجَبِيْرَةُ عَنْ غَيْرِ بُرْءٍ لَا يَبْطُلُ الْمَسْحُ لِأَنَّ الْعُذْرَ قَائِمٌ وَالْمَسْحُ عَلَيْهَا كَالْغَسْلِ لِمَا تَحْتَهَا مَادَامَ الْعُذْرُ بَاقِيًا وَإِنْ سَقَطَتْ عَنْ بُرْءٍ بَطَلَ لِزَوَالِ الْعُذْرِ وَإِنْ كَانَ فِي الصَّلٰوةِ اِسْتَقْبَلَ لِأَنَّهٗ قَدَرَ عَلَى الْاَصْلِ قَبْلَ حُصُوْلِ الْمَقْصُوْدِ بِالْبَدَلِ

ترجمہ اور مسح جائز ہے جبائر پر اگرچہ اس کو بغیر وضو باندھا ہو۔ اس لئے کہ حضور ﷺ نے ایسا کیا ہے اور حضرت علیؓ کو اس کا حکم دیا اور اس لئے کہ جبیرہ اتارنے میں جو حرج ہے وہ موزہ اتارنے کے حرج سے بڑھ کر ہے پس جبیرہ مشروعیت مسح کا زیادہ مستحق ہے اور مسح کے ساتھ اکثر جبیرہ پر اکتفاء کرے اس کو حسن نے ذکر کیا ہے۔ اور مسح علی الجبائر کسی وقت کے ساتھ موقت نہیں ہے اس لئے کہ توقیت کے ساتھ توقیف نہیں اور اگر جبیرہ بغیر اچھا ہوئے گر پڑا تو مسح باطل نہ ہوگا کیونکہ عذر موجود ہے اور جب تک عذر باقی ہے اس پر مسح کرنا ایسا ہے جیسا کہ اس کے نیچے کا دھونا اور اگر اچھا ہونے سے گر پڑا تو مسح باطل ہوگیا اس لئے کہ عذر زائل ہو چکا اور اگر نماز میں گرا ہو تو نماز کو از سرِ نو پڑھے کیونکہ بدل کے ساتھ مقصود پورا ہو جانے سے پہلے وہ اصل پر قادر ہوگیا۔

تشریح جبائر، جبیرۃ کی جمع ہے اور جبیرہ اس لکڑی کو کہتے ہیں جو ٹوٹی ہوئی ہڈی پر باندھی جائے۔ قاضی خان نے کہا کہ جبائر پر مسح کرنے کی اجازت اس وقت ہے جبکہ زخم پر مسح کرنا تکلیف دہ ہو اور اگر زخم پر مسح تکلیف نہ دے تو جبائر پر مسح نہ کرے۔ حاصل یہ کہ جبائر پر مسح کرنا مشروع ہے اگرچہ ان کو بغیر وضو کے باندھا ہو۔

دلیل یہ ہے کہ جبیرہ باندھا جاتا ہے ضرورت کے وقت اور اس حالت میں طہارت کی شرط لگانا مفضی الی الحرج ہوگا، اس لئے طہارت کی شرط نہیں لگائی گئی۔ اور اس بارے میں اصل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے خود بھی جبیرہ پر مسح کیا اور احد کے دن جب حضرت علیؓ کے ہاتھ کا گٹا ٹوٹ گیا تو آپ ﷺ نے حضرت علیؓ کو جبیرہ پر مسح کرنے کا حکم دیا تھا۔ صاحب عنایہ نے پورا واقعہ اس طرح لکھا ہے کہ حضرت علی رسول اللہ ﷺ کا جھنڈا اٹھائے ہوئے تھے۔ پس جب حضرت علیؓ کا گٹا ٹوٹ گیا اور ہاتھ سے جھنڈا گر گیا تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ جھنڈا بائیں ہاتھ میں لے لو کیونکہ علی (ؓ) دنیا و آخرت میں میرے جھنڈے کا مالک ہے۔ حضرت علیؓ نے کہا ما اصنع بالجبائر، جبائر کے

ساتھ کیا کروں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: اِمْسَحْ عَلَيْهَا جبائر پر مسح کرو۔ اس حدیث میں اس کی کوئی تفصیل نہیں کہ جبیرہ طہارت پر باندھا گیا ہے یا بغیر طہارت کے۔ پس معلوم ہو کہ مطلق جبیرہ پر مسح کرنا مشروع ہے خواہ طہارت پر باندھا ہو خواہ بغیر طہارت کے باندھا ہو۔

دلیل عقلی یہ ہے کہ موزہ اتارنے میں جس قدر حرج ہوتا ہے جبیرہ کھولنے اور باندھنے میں اس سے کہیں زائد حرج ہے پس جب حرج دور کرنے کے لئے موزوں پر مسح مشروع کیا گیا تو جبیرہ پر بدرجہ اولی مسح مشروع ہوگا۔

رہا اس کا حکم کہ اگر بعض جبائر پر مسح کیا اور بعض پر نہیں تو یہ کافی ہوگا یا نہیں، تو اس بارے میں ظاہر الروایہ میں کچھ مذکور نہیں، البتہ حسن بن زیاد کے امالی میں ہے کہ اگر اکثر جبائر پر مسح کیا تو کافی ہوگا اور اگر نصف یا اس سے کم پر کیا تو کافی نہیں ہوگا۔ فرمایا کہ **مسح علی الجبیرة** کے واسطے کوئی وقت مقدر نہیں ہے کہ زخم کے اچھا ہونے تک اس پر مسح کرنا جائز ہے کیونکہ مسح علی الجبیرہ کی تحدید وقت میں کوئی حدیث وارد نہیں ہوئی ہے۔ اس عبارت سے مسح علی الجبیرہ اور مسح علی الخف کے درمیان فرق کی طرف بھی اشارہ ہوگیا کیونکہ مسح علی الخف میں وقت مقدر ہے اور مسح علی الجبیرہ میں وقت مقدر نہیں ہے۔

دوسرا فرق یہ ہے کہ **مسح علی الجبیرة** بغیر طہارت کے بھی جائز ہے مگر مسح علی الخف بغیر طہارت کے جائز نہیں ہے۔

تیسرا فرق یہ ہے کہ جبیرہ اگر بغیر زخم اچھا ہوئے گر گیا تو مسح باطل نہیں ہوگا برخلاف موزہ کے کہ اگر وہ نکل گیا تو مسح باطل ہو جائے گا۔ دلیل یہ ہے کہ عذر موجود ہے اور جب تک عذر باقی ہے تو جبیرہ پر مسح کرنا ایسا ہے جیسے اس کے نیچے کا دھونا حتی کہ اگر ایک پاؤں پر جبیرہ ہو اور اس پر مسح کیا ہو تو دوسرے پاؤں پر موزہ پہن کر اس پر مسح کرنا جائز نہیں ہے تاکہ حکماً غسل اور مسح کے درمیان جمع کرنا لازم نہ آئے اور اگر جبیرہ گر گیا زخم اچھا ہونے کی وجہ سے تو مسح علی الجبیرہ باطل ہو جائے گا کیونکہ جس عذر کی وجہ سے مسح علی الجبیرہ مشروع تھا وہ عذر زائل ہو گیا۔

اور اگر جبیرہ نماز کے درمیان گر گیا درآنحالیکہ زخم اچھا ہوگیا ہے تو نماز نئے سرے سے پڑھے گا کیونکہ یہ شخص بدل کے ساتھ مقصود حاصل کرنے سے پہلے اصل پر قادر ہوگیا۔ جیسے متیمم اگر درمیان نماز پانی پر قادر ہو جائے تو وضو کر کے از سر نو نماز پڑھے۔ واللہ اعلم بالصواب جمیل احمد عفی عنہ۔

بَابُ الْحَيْضِ وَالْاِسْتِحَاضَةِ

ترجمہ......(یہ) باب حیض اور استحاضہ (کے بیان میں) ہے

تشریح اس بارے میں اختلاف ہے کہ حیض ونفاس احداث میں سے ہیں یا انجاس میں سے۔ بعض کی رائے ہے کہ یہ دونوں انجاس میں سے ہیں اور بعض نے کہا کہ احداث میں سے ہیں۔ دوسرا قول انسب ہے کیونکہ مصنفؒ نے اس کے بعد باب انجاس ذکر کیا ہے۔ پس اگر ان دونوں کو انجاس کے قبیل سے مان لیا جائے تو باب الانجاس محض تکرار ہوگا۔ اب ماقبل کے ساتھ اس باب کی مناسبت یہ ہوگی کہ سابق میں ان احداث کا ذکر تھا جو کثیر الوقوع ہیں اور اس باب میں قلیل الوقوع احداث مذکور ہیں۔

رہی یہ بات کہ عنوان میں نفاس کا ذکر کیوں نہیں کیا گیا درآنحالیکہ اس باب کے تحت اس کا حکم مذکور ہے۔ جواب نفاس حیض ہی کے معنی میں ہے لہذا حیض کا ذکر کرنا درحقیقت نفاس کا ذکر کرنا ہے۔ اس لئے حیض کے ذکر سے نفاس کا ذکر مستغنی ہوگیا۔ لیکن اگر یہ سوال کیا

جائے کہ جب دونوں ہم معنی ہیں تو عنوان میں نفاس کا ذکر کر دیا جاتا اور حیض کا نہ کیا جاتا ایسا کیوں نہیں کیا گیا، اس کا جواب یہ ہے کہ حیض کا وقوع بکثرت ہے بہ نسبت نفاس کے۔ اس لئے اس کو ذکر کیا گیا۔

''حیض'' لغت میں نکلنے والے خون کو کہتے ہیں اور فقہاءؒ کے نزدیک حیض وہ خون ہے جس کو ایسی عورت کا رحم پھینکے جو بیماری اور صغر سے سلامت ہو۔ (عنایہ، فتح القدیر) ابتداء میں حیض کا سبب یہ تھا کہ حضرت حوا علیہا السلام نے جب شجر ممنوعہ کھانے کی وجہ سے رب حقیقی کی نافرمانی کی تو اللہ تعالیٰ نے ان کو حیض کے ساتھ مبتلا کر دیا۔ پس اس وقت سے اب تک ان کی اولاد میں یہ ابتلاء برابر جاری ہے اور قیامت تک جاری رہے گا۔

حیض کی کم سے کم اور زیادہ سے زیادہ مدت، اقوالِ فقہاء

اَقَلُّ الْحَيْضِ ثَلَاثَةُ اَيَّامٍ وَلَيَالِيْهَا وَمَا نَقَصَ مِنْ ذٰلِكَ فَهُوَ اِسْتِحَاضَةٌ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَقَلُّ الْحَيْضِ لِلْجَارِيَةِ الْبِكْرِ وَالثَّيِّبِ ثَلَاثَةُ اَيَّامٍ وَلَيَالِيْهَا وَاَكْثَرُهٗ عَشَرَةُ اَيَّامٍ وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِي التَّقْدِيْرِ بِيَوْمٍ وَلَيْلَةٍ وَعَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ اَنَّهٗ يَوْمَانِ وَالْاَكْثَرُ مِنَ الْيَوْمِ الثَّالِثِ اِقَامَةً لِلْاَكْثَرِ مَقَامَ الْكُلِّ قُلْنَا هٰذَا نَقْصٌ عَنْ تَقْدِيْرِ الشَّرْعِ

ترجمہ حیض کی ادنیٰ مدت تین دن اور ان کی راتیں ہیں اور جو اس سے کم ہو وہ استحاضہ ہے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جاریہ باکرہ اور ثیبہ کے حیض کی کم از کم مدت تین دن اور ان کی راتیں ہیں اور ان کی اکثر مدت دس دن ہے۔ اور یہ امام شافعیؒ کے خلاف حجت ہے ایک دن رات کے ساتھ اندازہ لگانے میں اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ دو دن اور تیسرے دن کا اکثر (کیونکہ) اکثر کل کے قائم مقام ہوتا ہے۔ ہم نے کہا کہ یہ تقدیر شرع سے کم کرنا ہے۔

تشریح ہمارے نزدیک اقل مدت حیض تین دن اور ان کی راتیں ہیں اور جو خون اس مدت سے کم ہو گا وہ استحاضہ ہے۔ امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ دو دن پورے اور تیسرے دن کا اکثر حصہ اقل مدت حیض ہے۔

امام مالکؒ نے فرمایا کہ مطلق خون حیض ہے خواہ ایک ساعت ہو اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ ایک دن ایک رات اقل مدت حیض ہے۔

ہماری دلیل وہ حدیث ہے جس کو ابو امامہ باہلیؓ، عائشہؓ، واثلہؓ، انسؓ اور ابن عمرؓ نے روایت کیا'' اَنَّهٗ ﷺ قَالَ اَقَلُّ الْحَيْضِ لِلْجَارِيَةِ الْبِكْرِ وَالثَّيِّبِ ثَلَاثَةُ اَيَّامٍ وَلَيَالِيْهِنَّ وَ اَكْثَرُهٗ عَشَرَةُ اَيَّامٍ ۔ یہی مدت حضرت عمرؓ، علیؓ، ابن مسعودؓ، ابن عباسؓ، عثمانؓ، ابن ابی العاصؓ، اور انس بن مالکؓ سے مروی ہے اور ان حضرات سے مروی ایسا ہے جیسا کہ حضور ﷺ سے مروی ہو۔ کیونکہ مقادیر کو پہچاننے میں قیاس کو کوئی دخل نہیں ہوتا۔ لہٰذا ان حضرات نے حضور ﷺ سے سن کر ہی فرمایا ہو گا۔

اور معاذ بن جبلؓ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں کہ لَا حَيْضَ دُوْنَ ثَلَاثَةِ اَيَّامٍ وَلَا حَيْضَ فَوْقَ عَشَرَةِ اَيَّامٍ ۔ امام ابو یوسفؒ نے للاکثر حکم الکل کے قاعدے سے استدلال کیا ہے۔

امام مالکؒ نے کہا کہ حیض ایک حدث ہے لہٰذا یہ بھی دوسرے احداث کی طرح کسی چیز کے ساتھ مقدر نہیں ہو گا۔

حضرت امام شافعیؒ نے کہا کہ سیلانِ دم نے جب دن رات کی تمام ساعتوں کو گھیر لیا۔ تو معلوم ہوا کہ یہ خون رحم سے ہے پس دم حیض معلوم کرنے کے لئے مزید وقت کی ضرورت نہیں رہی۔ ابو حنیفہؒ کی طرف سے ان تمام دلائل کا جواب یہ ہے کہ شریعت نے اقل مدت حیض تین دن مقرر کی ہے۔ پس ان حضرات کے نزدیک اگر اس سے کم مدت پر اکتفاء کیا جائے تو اقل مدت تین دن نہیں رہے گی اور ظاہر ہے

کہ یہ تقدیر شرع میں سے کم کرنا ہے، حالانکہ تقدیر شرع سے کم کرنا جائز نہیں ہے۔

دس دن سے زائد استحاضہ ہے

وَاَكْثَرُهُ عَشَرَةُ اَيَّامٍ وَالزَّائِدُ اِسْتِحَاضَةٌ لِمَا رَوَيْنَا وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِى التَّقْدِيرِ بِخَمْسَةَ عَشَرَةَ يَوْمًا ثُمَّ الزَّائِدُ وَالنَّاقِصُ اِسْتِحَاضَةٌ لِاَنَّ تَقْدِيرَ الشَّرْعِ يَمْنَعُ اِلْحَاقَ غَيْرِهِ بِهٖ

ترجمہ اور حیض کی اکثر مدت دس دن ہیں اور جو زائد ہو وہ استحاضہ ہے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی ہے۔ اور یہ حدیث امام شافعیؒ کے خلاف حجت ہے پندرہ دن کے ساتھ اندازہ لگانے میں پھر جو زائد ہو یا کم ہو وہ استحاضہ ہے کیونکہ تقدیر شرع منع کرتی ہے کہ اس کے ساتھ کوئی اور چیز لاحق ہو۔

تشریح ہمارے نزدیک حیض کی اکثر مدت دس دن ہیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک پندرہ دن ہیں۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کا قول اول بھی یہی ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل عورتوں کے نقصان دین کے بارے میں حضور ﷺ کا قول تَقْعُدُ اِحْدَاهُنَّ شَطْرَ عُمْرِهَا لَاتَصُوْمُ وَلَا تُصَلِّيْ ہے۔ یعنی عورت اپنی عمر کا نصف حصہ بیٹھی رہتی ہے نہ نماز پڑھتی اور نہ روزہ رکھتی ہے حدیث میں شطر بمعنی نصف ہے اور اس سے مراد حیض کا زمانہ ہے۔

وجہ استدلال یہ ہے کہ عمر کا اندازہ لگتا ہے سالوں کے ساتھ اور سال کا اندازہ مہینوں کے ساتھ اور ایک ماہ کا نصف پندرہ یوم ہوتا ہے پس معلوم ہوا کہ عورت پندرہ یوم نہ نماز پڑھتی ہے اور نہ روزہ رکھتی ہے۔

اور ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو پہلے مسئلہ میں گذر چکی یعنی اَكْثَرُهُ عَشَرَةُ اَيَّامٍ ۔ واضح ہو کہ تین دن سے کم اور دس دن سے زائد جو خون آیا ہو وہ استحاضہ کا خون کہلائے گا کیونکہ شریعت کا کسی چیز کو مقدر کرنا اس بات سے مانع ہے کہ اس کے ساتھ کوئی دوسری چیز لاحق کی جائے پس جو خون تقدیر شرع سے کم یا زائد ہوگا وہ حیض نہیں بلکہ استحاضہ ہوگا۔

حیض کے الوان

وَمَا تَرَاهُ الْمَرْاَةُ مِنَ الْحُمْرَةِ وَالصُّفْرَةِ وَالْكُدْرَةِ حَيْضٌ حَتّٰى تَرَى الْبَيَاضَ خَالِصًا وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ لَا تَكُوْنُ الْكُدْرَةُ مِنَ الْحَيْضِ اِلَّا بَعْدَ الدَّمِ لِاَنَّهٗ لَوْ كَانَ مِنَ الرَّحِمِ لَتَاَخَّرَ خُرُوْجُ الْكَدِرِ عَنِ الصَّافِيْ وَلَهُمَا مَارُوِيَ اَنَّ عَائِشَةَ جَعَلَتْ مَا سِوَى الْبَيَاضِ الْخَالِصِ حَيْضًا وَهٰذَا لَا يُعْرَفُ اِلَّا سِمَاعًا وَفَمُ الرَّحِمِ مَنْكُوْسٌ فَيَخْرُجُ الْكَدِرُ اَوَّلًا كَالْجَرَّةِ اِذَا ثُقِبَ اَسْفَلُهَا وَاَمَّا الْخُضْرَةُ فَالصَّحِيْحُ اَنَّ الْمَرْاَةَ اِذَا كَانَتْ مِنْ ذَوَاتِ الْاَقْرَاءِ تَكُوْنُ حَيْضًا وَيُحْمَلُ عَلٰى فَسَادِ الْغِذَاءِ وَاِنْ كَانَتْ كَبِيْرَةً لَاتَرَى غَيْرَ الْخُضْرَةِ تُحْمَلُ عَلٰى فَسَادِ الْمَنْبَتِ فَلَا تَكُوْنُ حَيْضًا

ترجمہ اور وہ جس کو عورت دیکھے یعنی سرخی، زردی اور مکدر وہ حیض ہے یہاں تک کہ خالص سفیدی کو دیکھے اور ابو یوسفؒ نے کہا کہ کدرت حیض نہیں ہوگا مگر خون کے بعد۔ کیونکہ اگر مکدر بھی رحم کے اندر آتا تو صافی کے بعد اس کا خروج ہوتا اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ عائشہؓ نے سوائے بیاض خالص کے سب کو حیض قرار دیا اور یہ بات سن کر ہی معلوم ہو سکتی ہے اور رحم کا منہ اوندھا ہے تو مکدر پہلے نکلے گا۔

جیسے گھڑا جب اس کی تلی میں سوراخ کر دیا جائے۔ رہا سبز رنگ تو صحیح یہ ہے کہ اگر عورت ذوات الحیض میں سے ہو تو وہ حیض ہوگا اور محمول کیا جائے گا فساد غذا پر اور اگر عورت بوڑھی ہو کہ سبز رنگ کے علاوہ نہیں دیکھتی تو رحم کے فساد پر محمول کیا جائے گا، تو یہ حیض نہ ہوگا۔

تشریح ۔۔۔ الوان حیض چھ ہیں۔

۱) سیاہ، ۲) سرخ، ۳) زرد،

۴) گدلا، ۵) سبز رنگ، ۶) مٹیالا،

مصنفؒ نے سیاہ رنگ کا ذکر اس لئے نہیں کیا کہ اس کے حیض ہونے میں کوئی اشکال نہیں ہے کیونکہ حضور ﷺ کا فرمان ہے دَمُ الْحَيْضِ اَسْوَدُ عَبِيطٌ مُحْتَدِمٌ یعنی حیض کا خون سیاہ تازہ گہرا سرخ ہوتا ہے۔ حدیث میں عبیط کے معنی تازے کے ہیں اور محتدم کے معنی گہرے سرخ کے ہیں۔ سرخ رنگ جب بہت گہرا ہو جائے تو وہ سیاہی کی طرف مائل ہو جاتا ہے اور مٹیالے رنگ کا ذکر اس لئے نہیں کیا کہ وہ گدلے رنگ سے قریب تر ہے گدلے رنگ سے مٹیالے رنگ کا ذکر بھی ہو گیا۔ حاصل یہ ہے کہ سیاہ اور سرخ رنگ کا خون بالاجماع حیض ہے اور گہرا زرد اصح قول پر حیض ہے۔

گدلے رنگ کا حکم: اور رہا گدلے رنگ کا خون، سو وہ طرفین کے نزدیک حیض ہے خواہ اول ایام حیض میں دیکھا ہو یا آخر ایام میں اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ کدرت (گدلے رنگ کا خون) حیض نہیں ہوگا الا یہ کہ صاف خون کے بعد نکلا ہو۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ رحم کے خون میں عادت یہ ہے کہ پہلے صاف رنگ کا خون نکلتا ہے پھر گدلے رنگ کا۔ پس جب پہلے گدلے رنگ کا خون نکلا! تو معلوم ہو گیا کہ یہ خون رحم سے نہیں آیا بلکہ کسی رگ وغیرہ سے آیا ہے اور جو خون رحم کے علاوہ سے آتا ہے وہ حیض کا خون نہیں کہلاتا اس لئے گدلے رنگ کا خون حیض نہیں کہلائے گا۔

صاحب عنایہ نے امام ابو یوسفؒ کی دلیل اس طرح بیان کی ہے کہ ہر چیز کا گدلا پن، اس کے صاف کے تابع ہوتا ہے پس اگر گدلے رنگ کو حیض قرار دیا جائے حالانکہ اس سے پہلے صاف خون نہیں آیا تو گدلا رنگ مقصود ہو جائے گا نہ کہ تابع حالانکہ ہر چیز کا گدلا اس کے صاف کے تابع ہوتا ہے۔

اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ نے خالص سفیدی کے علاوہ سب کو حیض قرار دیا ہے۔

حضرت امام مالکؒ نے اپنی مؤطا میں حدیث بیان کی ہے عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ اَبِي عَلْقَمَةَ عَنْ اُمِّهٖ مَوْلَاةِ عَائِشَةَ اُمِّ الْمُؤْمِنِينَ اَنَّهَا قَالَتْ كَانَ النِّسَاءُ يَبْعَثْنَ اِلٰى عَائِشَةَ بِالدُّرْجَةِ فِيهَا الْكُرْسُفُ فِيهِ الصُّفْرَةُ مِنْ دَمِ الْحَيْضِ لِيَسْاَلْنَهَا عَنِ الصَّلٰوةِ فَتَقُوْلُ لَهُنَّ لَا تَعْجَلْنَ حَتّٰى تَرَيْنَ الْقَصَّةَ الْبَيْضَاءَ ۔ علقمہ بن ابی علقمہ اپنی ماں جو ام المومنین حضرت عائشہؓ کی آزاد کردہ باندی ہیں۔ ان سے روایت کرتے ہیں فرمایا کہ عورتیں عائشہؓ کے پاس ڈبہ بھیجتیں جس میں حیض کے زرد رنگ کے خون سے آلودہ کرسف ہوتا وہ عورتیں نماز کے بارے میں دریافت کرتیں، پس عائشہؓ ان سے فرماتیں کہ جلدی نہ کرو یہاں تک کہ قصہ بیضاء (خالص سفیدی) نہ دیکھ لو۔

اس حدیث سے بھی ثابت ہوا کہ سفید رنگ کے علاوہ تمام رنگ حیض کا خون ہوتے ہیں اور ظاہر ہے کہ حضرت عائشہؓ نے جو کچھ کیا

اور یا وہ حضور ﷺ سے سن کر ہی فرمایا ہوگا۔

لیکن اگر یہ کہا جائے کہ حضور ﷺ کا قول دم الحیض اسود عبیط محتدم اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ سیاہ خون کے علاوہ کوئی بھی حیض کا خون نہیں تو اس کا جواب یہ ہوگا کہ یہ تخصیص شئی بالذکر کے باب سے ہے اور تخصیص شئی بالذکر اس کے ماعدا کی نفی پر دلالت نہیں کرتا و فم الرحم منکوس الخ سے امام ابو یوسفؒ کی دلیل کا جواب ہے۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ آپ کا یہ کہنا کہ گدلا رنگ صاف ستھرے کے بعد میں آتا ہے ہمیں یہ بات تسلیم ہے مگر یہ اس وقت جب کہ برتن کی نچلی تہہ میں سوراخ نہ ہو اور اگر برتن کی تلی میں سوراخ ہو تو پہلے گدلا رنگ ظاہر ہوگا اس کے بعد صاف چیز نکلے گی پس یہاں یہی صورت ہے۔ اس لئے کہ رحم اوندھا لٹکا ہوا ہے اور اس کا منہ جانب اسفل (نیچے کی طرف) ہے اور ایام حیض کے علاوہ رحم کا منہ بند رہتا ہے۔ پس جب ایام حیض میں رحم کا منہ کھلے گا تو سب سے پہلے نیچے کی تلچھٹ یعنی گدلے رنگ کا خون نکلے گا لہٰذا گدلے رنگ کے خون کو حیض قرار نہ دینا صحیح نہیں ہے۔

سبز رنگ کا حکم: اور رہا سبز رنگ کا خون تو اس بارے میں صحیح یہ ہے کہ عورت اگر ذوات الحیض میں سے ہے یعنی ایسی عمر کی ہے کہ اس کو حیض آتا ہے تو یہ سبز رنگ کا خون حیض ہوگا اور اس بات پر محمول کیا جائے گا کہ اس کی غذا کے ہضم میں کوئی خرابی ہے جس سے اس کو سبز رنگ کا خون آیا۔

اور اگر عورت بوڑھی ہے اور سبز رنگ کے علاوہ کوئی دوسرا رنگ نہیں دیکھتی تو یہ حیض کا خون نہیں ہوگا۔ بلکہ کہا جائے گا کہ یہ خون رحم کے بگڑ جانے کی وجہ سے آیا ہے۔ اس لئے کہ اصلی خون کا رنگ سبز نہیں ہوتا۔

فوائد آئسہ مختار قول کے مطابق پچپن سال میں ہوتی ہے اور بعض کے نزدیک پچاس سال میں اور بعض کے نزدیک ستر سال میں۔

حالتِ حیض میں نماز، روزہ کا حکم

وَالْحَيْضُ يُسْقِطُ عَنِ الْحَائِضِ الصَّلٰوةَ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهَا الصَّوْمَ وَتَقْضِي الصَّوْمَ وَلَا تَقْضِي الصَّلٰوٰتِ لِقَوْلِ عَائِشَةَ: كَانَتْ إِحْدَانَا عَلٰى عَهْدِ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ إِذَا طَهُرَتْ مِنْ حَيْضِهَا تَقْضِي الصِّيَامَ وَلَا تَقْضِي الصَّلٰوٰتِ وَلِأَنَّ فِيْ قَضَاءِ الصَّلَوَاتِ حَرَجًا لِتَضَاعُفِهَا وَلَا حَرَجَ فِيْ قَضَاءِ الصَّوْمِ

ترجمہ اور حیض ساقط کر دیتا ہے حائضہ عورت سے نماز کو اور اس پر روزہ رکھنا حرام کر دیتا ہے اور حائضہ عورت روزہ کی قضاء کرے گی اور نمازوں کی قضاء نہیں کرے گی۔ کیونکہ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ ہم میں سے حضور ﷺ کے زمانے میں جب کوئی اپنے حیض سے پاک ہوتو وہ روزہ قضاء کرتی اور نمازیں قضاء نہیں کرتی تھی اور اس لئے کہ نمازوں کی قضاء کرنے میں حرج ہے کیونکہ وہ دو چند ہو جائیں گی اور روزہ کی قضاء میں حرج نہیں ہے۔

تشریح یہاں سے احکام حیض کا بیان ہے۔ نہایہ میں لکھا ہے کہ حیض کے بارہ احکام ہیں۔ آٹھ احکام تو ایسے ہیں جن میں حیض و نفاس مشترک ہیں اور چار ایسے ہیں جو حیض کے ساتھ مختص ہیں۔ ان آٹھ میں سے ایک تو ترک نماز لا الی قضاء ہے دوسرے ترک صوم الی قضاء ہے یعنی حیض والی عورت سے نماز ساقط ہوتی ہے اور ان کی قضاء واجب نہیں ہوتی اور اس پر روزہ رکھنا حرام ہے۔ مگر روزوں کی قضاء واجب ہوگی۔

دلیل یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ حضور ﷺ کے زمانے میں ہم ازواج مطہراتؓ میں سے جب کوئی اپنے حیض سے پاک

ہوتی تو وہ روزوں کی قضاء کرتی اور نمازوں کی قضا نہیں کرتی تھی۔

اور عقلی دلیل یہ ہے کہ نمازوں کی قضاء میں حرج ہے کیونکہ وہ دو چند ہو جائیں گی اور روزے کی قضاء میں کوئی حرج نہیں ہے۔ حاصل یہ کہ سال میں ایک ماہ کے روزے فرض ہیں پس اگر حیض کی وجہ سے کسی عورت نے دس روزے رمضان میں نہ رکھے تو باقی گیارہ ماہ میں یہ دس روزے قضاء کرلے گی۔ اس کے برخلاف نماز کہ وہ ہر روز میں پانچ وقت کی فرض ہے پھر دس دن میں پچاس نمازیں قضاء ہوئیں، اب پاک ہونے کے بعد اگر وہ ہر روز پانچ وقت کی قضاء کرے گی تو ہر دن پانچ نمازیں ادا ہوں گی اور پانچ قضاء ہوں گی۔ پس اس طرح اس پر دو چند نمازیں ہوگئیں اور یہ معاملہ ہر ماہ پیش آئے گا اور ظاہر ہے کہ اس میں حرج شدید ہے اور اللہ رب العزت نے اپنے بندوں پر سے حرج دور کیا ہے چنانچہ ارشاد ہے **مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ** اس وجہ سے حائضہ عورت پر نمازوں کی قضا واجب نہیں ہے۔

یہاں ایک اشکال ہے وہ یہ کہ وجوب قضا موقوف ہوتا ہے وجوب ادا پر کیونکہ قضاء اداء کا خلیفہ ہے اور خلیفہ اس سبب سے واجب ہوتا ہے جس سبب سے اصل واجب ہوا ہے پس جب حائضہ عورت پر اداء صوم واجب نہیں تو اس پر روزہ کی قضاء بھی واجب نہ ہونی چاہئے۔ جواب، قاعدہ تو یہی ہے لیکن روزہ کی قضاء خلاف قیاس نص سے ثابت ہے، اس لئے روزہ کی قضاء واجب کی گئی ہے۔

حائضہ اور جنبی کے لئے مسجد میں داخل ہونا جائز نہیں

وَلَا تَدْخُلُ الْمَسْجِدَ وَكَذَا الْجُنُبُ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامِ فَإِنِّيْ لَا أُحِلُّ الْمَسْجِدَ لِحَائِضٍ وَلَا جُنُبٍ وَهُوَ بِإِطْلَاقِهٖ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِيْ إِبَاحَةِ الدُّخُوْلِ عَلٰى وَجْهِ الْعُبُوْرِ وَالْمُرُوْرِ

ترجمہ اور حائضہ مسجد میں داخل نہ ہو اور ایسے ہی جنبی، کیونکہ حضور ﷺ کا قول ہے کہ میں کسی حائضہ کے واسطے مسجد کو حلال نہیں رکھتا اور نہ جنبی کے واسطے اور یہ حدیث اپنے اطلاق کی وجہ سے امام شافعیؒ کے خلاف حجت ہے گزرنے کے طور پر دخول کو مباح قرار دینے میں۔

تشریح تیسرا حکم یہ ہے کہ حائضہ مسجد میں داخل نہ ہو اور اسی طرح جنبی کے واسطے بھی مسجد میں داخل ہونا ناجائز ہے۔

اور امام شافعیؒ نے کہا کہ حائضہ اور جنبی کا مسجد سے گذرنا تو جائز ہے مگر ٹھہرنا جائز نہیں ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل باری تعالیٰ کا قول **وَلَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَأَنْتُمْ سُكَارٰى حَتّٰى تَعْلَمُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِيْ سَبِيْلٍ حَتّٰى تَغْتَسِلُوْا** تم نماز کے پاس بھی ایسی حالت میں مت جاؤ کہ تم نشہ میں ہو یہاں تک کہ تم سمجھنے لگو کہ (منہ سے) کیا کہتے ہو اور جنابت کی حالت میں بھی باستثناء تمہارے مسافر کے، یہاں تک کہ غسل کرو۔

وجہ استدلال یہ ہے کہ آیت میں صلوٰۃ سے مراد مکان صلوٰۃ یعنی مسجد ہے اور عابری سبیل کے معنیٰ گزرنے کے ہیں۔ اب آیت کا مطلب یہ ہوگا کہ جنبی کا مسجد کے قریب جانا درست نہیں لیکن اگر مسجد سے گذرے اور نہ ٹھہرے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔

ہماری دلیل حدیث عائشہؓ ہے۔ **أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ وَجِّهُوْا هٰذِهِ الْبُيُوْتَ عَنِ الْمَسْجِدِ فَإِنِّيْ لَا أُحِلُّ الْمَسْجِدَ لِحَائِضٍ وَلَا جُنُبٍ** حضور ﷺ نے فرمایا کہ ان گھروں کے دروازے مسجد کی طرف سے پھیر دو کیونکہ میں مسجد کو حائض یا جنب کے واسطے حلال نہیں رکھتا۔

ہماری طرف سے امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ مفسرین کہتے ہیں یہاں الا۔ ولا کے معنی میں ہے یعنی مسجد کے قریب نہ جنبی جائے اور نہ وہ علی سبیل المرور داخل ہو۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ صلوٰۃ سے حقیقت صلوۃ مراد ہے اور عابری سبیل سے مراد مسافرین ہیں۔ اب مطلب یہ ہوگا کہ نماز نہ بحالت نشہ پڑھو اور نہ بحالت جنابت لیکن اگر جب مسافر ہوں تو وہ غسل کرنے سے پہلے تیمم کر کے نماز پڑھ سکتے ہیں۔

حائضہ کے لئے طواف کرنا جائز نہیں

وَلَا تَطُوفُ بِالْبَيْتِ لِأَنَّ الطَّوَافَ فِي الْمَسْجِدِ

ترجمہ اور خانہ کعبہ کا طواف نہ کرے کیونکہ طواف مسجد حرام میں ہے۔

تشریح چوتھا حکم یہ ہے کہ حائضہ عورت بیت اللہ کا طواف نہ کرے۔ دلیل یہ ہے کہ طواف مسجد میں واقع ہوتا ہے اور حائضہ کے واسطے مسجد میں داخل ہونا ممنوع ہے۔ اس لئے طواف کرنا بھی ممنوع ہوگا۔ مولانا نجم الدین زاہدیؒ نے فرمایا کہ اس علت میں ضعف ہے کیونکہ اس علت کا تقاضا تو یہ ہے کہ حائضہ کے لئے طواف کی ممانعت اس لئے ہے کہ طواف کرنے کے لئے مسجد میں داخل ہونا پڑتا ہے اور حائضہ کے لئے دخول فی المسجد ناجائز ہے۔ اس لئے طواف کرنا بحالت حیض ناجائز ہے۔ پس اگر وہ مسجد کے باہر سے طواف کرے تو جائز ہونا چاہئے حالانکہ حائضہ کے لئے مطلقاً طواف کرنا ناجائز ہے خواہ مسجد حرام میں داخل ہو کر کرے خواہ مسجد کے باہر سے کرے۔ در آنحالیکہ پاک عورت کے لئے خارج مسجد طواف کرنا جائز ہے، اس لئے زیادہ مناسب علت یہ تھی کہ حائضہ کے لئے بیت اللہ کا طواف اس وجہ سے ناجائز ہے کہ طواف بیت نماز کے مانند ہے۔ حضور ﷺ نے فرمایا اَلطَّوَافُ بِالْبَيْتِ صَلَاةٌ اور حائضہ کے واسطے نماز پڑھنا ممنوع ہے لہٰذا طواف کرنا بھی ممنوع ہوگا۔

حائضہ کے لئے مباشرت بھی جائز نہیں

وَلَا يَأْتِيهَا زَوْجُهَا لِقَوْلِهِ تَعَالَى وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ

ترجمہ اور اس کے پاس اس کا شوہر نہ آئے کیونکہ باری تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ مت قربت کرو حیض والیوں کے ساتھ یہاں تک کہ وہ پاک ہو جائیں۔

تشریح پانچواں حکم یہ ہے کہ حائضہ عورت کے ساتھ وطی کرنا حرام ہے۔ دلیل باری تعالیٰ کا قول وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ ہے۔ پس اگر شوہر نے حائضہ بیوی کے ساتھ حلال سمجھ کر وطی کی تو وہ کافر ہو جائے گا اور اگر حرام سمجھ کر کی تو فاسق ہوگا اور گناہ کبیرہ کا مرتکب ہوگا اور اس پر توبہ واجب ہوگی اور ایک دینار یا آدھا دینار صدقہ کرے۔

اور بعض نے کہا کہ اگر شروع حیض میں وطی کی ہو تو ایک دینار صدقہ کرے گا اور اگر آخر حیض میں وطی کی ہو تو نصف دینار صدقہ کرے اور رہا یہ کہ جماع کے علاوہ حائضہ عورت کے ساتھ لطف اندوز ہونا جائز ہے یا ناجائز ہے؟ تو اس بارے میں امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ، امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کا مذہب یہ ہے کہ ناف سے لے کر گھٹنے تک نفع اٹھانا حرام ہے۔ اور امام محمد وامام احمدؒ نے کہا کہ فرج کے علاوہ کوئی حصہ بدن حرام نہیں ہے۔

امام محمدؒ اور امام احمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہود کی عادت یہ تھی کہ جب کسی عورت کو حیض آتا تو وہ اس کے ساتھ کھانا پینا ترک کر دیتے۔ صحابہؓ نے اس بارے میں اللہ کے رسول ﷺ سے دریافت کیا تو اللہ تعالیٰ نے آیت یَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الْمَحِیْضِ نازل فرمائی۔ حضور ﷺ نے فرمایا اِصْنَعُوْا کُلَّ شَیْءٍ اِلَّا النِّکَاحَ ۔ اور ایک روایت میں ہے اِلَّا الْجِمَاعَ یعنی ہر کام کرو علاوہ وطی کے۔

شیخین کی دلیل یہ حدیث ہے عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ سَعْدٍ سَاَلْتُ رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ عَمَّا یَحِلُّ لِیْ مِنِ امْرَأَتِیْ وَھِیَ حَائِضٌ فَقَالَ لَکَ مَا فَوْقَ الْاِزَارِ ۔ عبداللہ بن سعد سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا اس چیز کے بارے میں جو میری بیوی سے میرے لئے حلال ہے حالانکہ وہ حائضہ ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا مَا فَوْقَ الْاِزَارِ ۔

حائضہ، جنبی اور نفاس والے کے لئے قرأت قرآن کا حکم

وَلَیْسَ لِلْحَائِضِ وَالْجُنُبِ وَالنُّفَسَاءِ قِرَاءَۃُ الْقُرْآنِ لِقَوْلِہٖ ﷺ لَا تَقْرَأُ الْحَائِضُ وَالْجُنُبُ شَیْئًا مِنَ الْقُرْآنِ وَھُوَ حُجَّۃٌ عَلٰی مَالِکٍ فِی الْحَائِضِ وَھُوَ بِاِطْلَاقِہٖ یَتَنَاوَلُ مَادُوْنَ الْاٰیَۃِ فَیَکُوْنُ حُجَّۃً عَلَی الطَّحَاوِیِّ فِیْ اِبَاحَتِہٖ

ترجمہ اور جائز نہیں حائضہ، جنبی اور نفاس والی عورت کو قرآن پڑھنا کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ حائض اور جنب قرآن میں سے کچھ نہ پڑھیں اور یہ حدیث حائضہ کے بارے میں امام مالکؒ کے خلاف حجت ہے اور یہ نص اپنے اطلاق کی وجہ سے مادون الآیت کو بھی شامل ہے پس یہ نص حجت ہوگی امام طحاویؒ پر مادون الآیت کی قرأت کو مباح قرار دینے میں۔

تشریح چھٹا حکم: اور قرآن پڑھنا نہ حائضہ کے واسطے جائز ہے اور نہ جنبی کے واسطے، خواہ مرد ہو خواہ عورت ہو اور نہ زچہ کے واسطے۔ نہ ایک آیت پڑھنا جائز ہے اور نہ ایک آیت سے کم۔ حضرت امام مالکؒ نے فرمایا کہ حائضہ کے واسطے قرأت قرآن جائز ہے۔ اور امام طحاویؒ ایک آیت سے کم کی قرأت کو مباح کہتے ہیں۔

امام طحاویؒ کی دلیل یہ ہے کہ قرآن کے ساتھ دو حکم متعلق ہیں۔ ایک جواز صلاۃ یعنی قرأت قرآن سے نماز جائز ہوتی ہے دوم حائضہ وغیرہ کے لئے منع عن القرات یعنی حائضہ وغیرہ کو قرأت قرآن ممنوع ہے۔ پھر ایک حکم یعنی جواز صلاۃ میں آیت مادون الآیت میں فصل ہے۔ چنانچہ ایک آیت کی مقدار سے نماز جائز ہو جاتی ہے اور مادون الآیت سے نماز جائز نہیں ہوتی۔ پس ایسے ہی دوسرے حکم میں فصل ہونا چاہئے کہ حائضہ عورت کے لئے ایک آیت کی مقدار پڑھنا ممنوع ہو اور اس سے کم کا پڑھنا جائز ہو۔

حضرت امام مالکؒ کی دلیل یہ ہے کہ حائضہ عورت معذور ہے اور قرأت قرآن کی محتاج ہے اور طہارت حاصل کرنے پر بھی قادر نہیں۔ اس ضرورت کے پیش نظر حائضہ کے لئے قرآن پڑھنا جائز قرار دیا گیا۔ اس کے برخلاف جنبی ہے کہ وہ غسل یا تیمم کے ساتھ پاکی حاصل کرنے پر قادر ہے اور چونکہ نفاس قلیل الوقوع ہے اس لئے اس کے حق میں اس ضرورت کا اعتبار نہیں کیا گیا۔ ہماری دلیل حضور ﷺ کا قول لَا تَقْرَأُ الْحَائِضُ وَلَا الْجُنُبُ شَیْئًا مِنَ الْقُرْآنِ ہے۔

یہ حدیث امام مالکؒ کے خلاف حجت ہے کیونکہ یہ حدیث صراحت کے ساتھ حائضہ کے لئے عدم جواز قرأت پر دلالت کرتی ہے۔

لہذا امام مالکؒ کی عقلی دلیل، حدیث کے مقابلہ میں حجت نہیں ہوگی۔ اور چونکہ حدیث مطلق ہے۔ اس لئے آیت اور مادون الآیت دونوں کو شامل ہوں گی۔ لہذا امام طحاویؒ کا آیت کی قرأت کو ناجائز اور مادون الآیت کی قرأت کو جائز قرار دینا صحیح نہیں بلکہ مطلقاً قرأت قرآن حائضہ کے لئے ناجائز ہے۔

قرآن کو چھونے کا حکم

وَلَيْسَ لَهُمْ مَسُّ الْمُصْحَفِ إِلَّا بِغِلَافِهِ وَلَا أَخْذُ دِرْهَمٍ فِيهِ سُوْرَةٌ مِنَ الْقُرْاٰنِ إِلَّا بِصُرَّتِهِ وَكَذَا الْمُحْدِثُ لَا يَمَسُّ الْمُصْحَفَ إِلَّا بِغِلَافِهِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا يَمَسُّ الْقُرْاٰنَ إِلَّا طَاهِرٌ ثُمَّ الْحَدَثُ وَالْجَنَابَةُ حَلَّا الْيَدَ فَيَسْتَوِيَانِ فِي حُكْمِ الْمَسِّ وَالْجَنَابَةُ حَلَّتِ الْفَمَ دُوْنَ الْحَدَثِ فَيَفْتَرِقَانِ فِي حُكْمِ الْقِرَاءَةِ وَغِلَافُهُ مَا يَكُوْنُ مُتَجَافِيًا عَنْهُ دُوْنَ مَا هُوَ مُتَّصِلٌ بِهِ كَالْجِلْدِ الْمُشَرَّزِ هُوَ الصَّحِيْحُ وَيُكْرَهُ مَسُّهُ بِالْكُمِّ هُوَ الصَّحِيْحُ لِأَنَّهُ تَابِعٌ لَهُ بِخِلَافِ كُتُبِ الشَّرِيْعَةِ لِأَهْلِهَا حَيْثُ يُرَخَّصُ فِي مَسِّهَا بِالْكُمِّ لِأَنَّ فِيْهِ ضَرُوْرَةً وَلَا بَأْسَ بِدَفْعِ الْمُصْحَفِ إِلَى الصِّبْيَانِ لِأَنَّ فِي الْمَنْعِ تَضْيِيْعُ حِفْظِ الْقُرْاٰنِ وَفِي الْأَمْرِ بِالتَّطْهِيْرِ حَرَجًا بِهِمْ وَهٰذَا هُوَ الصَّحِيْحُ

ترجمہ اور ان کے لئے بغیر غلاف قرآن چھونا جائز نہیں ہے اور نہ ایسے درہم کو لینا جس میں قرآن کی سورت ہو مگر اس کی ہمیانی کے ساتھ اور اسی طرح بغیر غلاف کے محدث بھی قرآن نہ چھوئے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ قرآن کو پاک ہی چھوئے۔ پھر حدث اور جنابت دونوں نے ہاتھ میں حلول کیا۔ لہذا چھونے کے حکم میں دونوں برابر ہوں گے اور جنابت نے منہ میں بھی حلول کیا نہ کہ حدث نے تو قرآن پڑھنے کے حکم میں دونوں جدا ہوں گے اور اس کا غلاف وہ ہوتا ہے جو مصحف سے جدا ہو نہ وہ جو اس کے ساتھ متصل ہو جیسے جلد مشرز (چولی) یہی صحیح ہے اور آستین سے مصحف کا چھونا مکروہ ہے یہی صحیح ہے کیونکہ آستین اس کے تابع ہے برخلاف شرعی کتابوں کے۔ جو ان کے اہل کے پاس ہیں۔ کیونکہ ان کو آستین سے ان کے چھونے کی اجازت ہے اس لئے کہ اس میں ضرورت ہے اور بچوں کو مصحف دینے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے کیونکہ روکنے میں حفظ قرآن کا ضائع کرنا ہے اور بچوں کو (ہروقت) طہارت کا حکم دینے میں ان کے حق میں حرج ہے اور بچوں کے بارے میں یہی حکم صحیح ہے۔

تشریح ساتواں حکم یہ ہے کہ حائضہ، جنبی اور نفساء کے واسطے بغیر غلاف قرآن پاک کا چھونا جائز نہیں ہے اور جس درہم پر قرآن کی آیت لکھی ہو اس کا چھونا بھی جائز نہیں ہے۔ مگر ہمیانی، تھیلی کے ساتھ اس کا چھونا جائز ہے اور یہی حکم محدث (بے وضو) کا ہے۔ دلیل حضور ﷺ کا قول **لَا يَمَسُّ الْقُرْاٰنَ إِلَّا طَاهِرٌ** ہے یعنی قرآن کو صرف پاک آدمی ہی چھوسکتا ہے۔

اور حاکم نے اپنی مستدرک میں روایت کیا ہے **عَنْ حَكِيْمِ بْنِ حِزَامٍ قَالَ لَمَّا بَعَثَنِيْ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ إِلَى الْيَمَنِ قَالَ لَا تَمَسَّ الْقُرْاٰنَ إِلَّا وَأَنْتَ طَاهِرٌ** حکیم بن حزام فرماتے ہیں کہ جب رسول اللہ ﷺ نے مجھ کو یمن بھیجا تو فرمایا کہ تو قرآن کو مت چھونا مگر یہ کہ تو پاک ہو۔

اعتراض: بعض حضرات نے مصنفؒ پر اعتراض کرتے ہوئے کہا کہ مصنف علیہ الرحمۃ نے قرآن پاک کی آیت **إِنَّهُ لَقُرْاٰنٌ كَرِيْمٌ فِيْ كِتَابٍ مَّكْنُوْنٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُوْنَ** سے استدلال کیوں نہیں کیا درانحالیکہ یہ آیت بغیر طہارت قرآن چھونے پر نہی میں ظاہر ہے۔

جواب یہ ہے کہ بعض علماء نے کہا کہ اس کے معنی ملائکہ کرام بررہ ہیں پس اس احتمال کی وجہ سے مصنفؒ نے اس آیت سے استدلال نہیں کیا ہے۔

صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ حدث اور جنابت مس مصحف کے حرام ہونے میں دونوں شریک ہیں۔ مگر قرأت قرآن میں دونوں کا حکم مختلف ہے چنانچہ محدث کے واسطے تلاوت کرنا جائز ہے اور جنبی کے واسطے تلاوت کرنا جائز نہیں ہے۔ وجہ یہ ہے کہ دونوں حدث ہاتھوں میں حلول کر جاتے ہیں اس لئے دونوں صورتوں میں ہاتھ سے قرآن کا چھونا ناجائز ہے۔

اور حدث منہ کے اندر سرایت نہیں کرتا یہی وجہ ہے کہ اس پر کلی کرنا واجب نہیں ہے اور چونکہ جنابت منہ کے اندر سرایت کر جاتی ہے اسی لئے جنبی پر کلی کرنا واجب ہے پس جب حدث منہ کے اندر سرایت نہیں کرتا اور جنابت کا حکم منہ کے اندر ثابت ہو جاتا ہے تو محدث کے لئے قرأت قرآن جائز اور جنبی کے لئے ناجائز ہے۔

صاحب ہدایہؒ نے کہا کہ غلاف جس کے ساتھ چھونا جائز ہے وہ ہوتا ہے جو مصحف سے جدا ہو یعنی ماس (چھونے والا) اور ممسوس (جس کو چھویا گیا) کے درمیان واسطہ ہو۔ اور مصحف کے ساتھ متصل نہ ہو جیسے مشرز (چولی) حاصل یہ کہ غلاف سے مراد قرآن پاک کا جزدان ہے صاحب تحفہ نے کہا کہ مشائخ نے غلاف کے مصداق میں اختلاف کیا ہے۔

بعض نے کہا کہ غلاف سے مراد وہ جلد ہے جو مصحف کے ساتھ متصل ہوتی ہے یعنی چولی اور بعض نے کہا کہ آستین مراد ہے اور بعض نے کہا کہ غلاف سے مراد وہ تھیلا (جزدان) ہے جس میں قرآن پاک رکھا جاتا ہے۔ یہی قول زیادہ صحیح ہے۔ کیونکہ چولی تو قرآن کے تابع ہے اور آستین چھونے والے کے تابع ہے اور جزدان ان دونوں میں سے کسی کے تابع نہیں ہے۔ اس کے برخلاف شرعی کتابیں ہیں کہ علماء شرع کو آستین سے ان کے چھونے کی اجازت ہے کیونکہ اس میں ضرورت ہے اور یہی عامۃ المشائخ کا قول ہے۔

اور بے وضو بچوں کو قرآن پاک دینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے کیونکہ اگر یہ حکم نہ دیا جائے تو دو ہی صورتیں ہیں یا تو ان کو قرآن پاک چھونے سے روکا جائے گا اور یا ان کو طہارت حاصل کرنے کا حکم دیا جائے پہلی صورت میں حفظ قرآن کا ضائع کرنا لازم آئے گا اور دوسری صورت میں حرج لاحق ہوگا۔

دس دن سے کم پر حیض ختم ہو جائے تو غسل سے پہلے مباشرت کا حکم

وَ اِذَا انْقَطَعَ دَمُ الْحَيْضِ لِاَقَلَّ مِنْ عَشَرَةِ اَيَّامٍ لَمْ تَحِلَّ وَطْيُهَا حَتّٰى تَغْتَسِلَ لِاَنَّ الدَّمَ يَدِرُّ تَارَةً وَّتَنْقَطِعُ اُخْرٰى فَلَا بُدَّ مِنَ الْاِغْتِسَالِ لِيَتَرَجَّحَ جَانِبُ الْاِنْقِطَاعِ وَلَوْ لَمْ تَغْتَسِلْ وَمَضٰى عَلَيْهَا اَدْنٰى وَقْتُ الصَّلٰوةِ بِقَدْرِ اَنْ تَقْدِرَ عَلَى الْاِغْتِسَالِ وَالتَّحْرِيْمَةِ حَلَّ وَطْيُهَا لِاَنَّ الصَّلٰوةَ صَارَتْ دَيْنًا فِيْ ذِمَّتِهَا فَطَهُرَتْ حُكْمًا

ترجمہ اور جب حیض کا خون دس روز سے کم پر منقطع ہوا تو اس عورت کے ساتھ وطی حلال نہیں ہے یہاں تک کہ وہ غسل کر لے کیونکہ خون کبھی بہتا اور کبھی منقطع ہو جاتا ہے پس غسل کرنا ضروری ہوا تاکہ انقطاع کی جانب راجح ہو جائے اور اگر عورت نے غسل نہ کیا اور اس پر نماز کا ادنیٰ وقت گذر گیا۔ اتنی مقدار کہ عورت اس میں غسل کر کے تحریمہ باندھ سکتی تھی تو اس سے وطی حلال ہوگئی کیونکہ نماز اس کے ذمہ قرضہ ہوگئی تو وہ حکماً پاک ہوگئی۔

تشریح آٹھواں حکم یہ ہے کہ اگر عادت کے مطابق دس روز سے کم پر حیض کا خون منقطع ہو گیا تو اس کے ساتھ وطی کرنا حلال نہیں ہے۔ یہاں تک کہ وہ عورت غسل کر لے۔ دلیل یہ ہے کہ خون کبھی بہنے لگتا ہے اور کبھی منقطع ہوتا ہے پس انقطاع کی جہت کو ترجیح دینے کے لئے غسل کرنا ضروری ہے۔

اور اگر عورت نے انقطاع کے بعد غسل نہیں کیا البتہ اتنی مقدار وقت گزر گیا کہ وہ اس وقت میں غسل کر کے تحریمہ باندھ سکتی تھی تو اس کے ساتھ وطی کرنا حلال ہے کیونکہ نماز اس کے ذمہ قضا ہو گئی لہٰذا یہ عورت حکماً پاک ہو گئی اس لئے کہ جب شریعت نے اس پر نماز واجب ہونے کا حکم کر دیا تو گویا اس کے پاک ہونے کا حکم کر دیا۔ کیونکہ حالتِ حیض میں نماز درست نہیں ہوتی ہے۔

حیض کا خون تین دن سے زیادہ اور عادت کے ایام سے کم پر ختم ہو تو مباشرت کرنے کا حکم

وَلَوْ كَانَ انْقَطَعَ الدَّمُ دُوْنَ عَادَتِهَا فَوْقَ الثَّلَاثِ لَمْ يَقْرَبْهَا حَتّٰى تَمْضِيَ عَادَتُهَا وَإِنِ اغْتَسَلَتْ لِأَنَّ الْعَوْدَ فِي الْعَادَةِ غَالِبٌ فَكَانَ الْإِحْتِيَاطُ فِي الْإِجْتِنَابِ وَإِنِ انْقَطَعَ الدَّمُ لِعَشَرَةِ أَيَّامٍ حَلَّ وَطْيُهَا قَبْلَ الْغُسْلِ لِأَنَّ الْحَيْضَ لَا مَزِيْدَ لَهٗ عَلَى الْعَشَرَةِ إِلَّا أَنَّهٗ لَا يُسْتَحَبُّ قَبْلَ الْإِغْتِسَالِ لِلنَّهْيِ فِي الْقِرَاءَةِ بِالتَّشْدِيْدِ

ترجمہ اور اگر خون اس کی عادت (کے ایام سے) کم میں منقطع ہوا (اور) تین دن سے اوپر تو عورت کے ساتھ قربت نہ کرے۔ اگر چہ غسل کرے یہاں تک کہ اس کی عادت گذر جائے کیونکہ عادت میں عود ہونا اکثر ہوتا ہے پس احتیاط اجتناب ہی میں ہے اور اگر خون منقطع ہوا دس روز پر تو اس کے ساتھ وطی کرنا غسل کرنے سے حلال ہے کیونکہ دس روز پر حیض کے لئے زیادتی نہیں ہے مگر یہ غسل کرنے سے پہلے وطی مستحب نہیں ہے اس ممانعت کی وجہ سے جو قرأت بالتشدید میں وارد ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر خون تین دن سے زائد اور ایام عادت سے کم میں منقطع ہوا۔ مثلاً عادت سات دن ہیں اور خون پانچ دن آکر بند ہو گیا تو ایسی صورت میں اس عورت کے ساتھ وطی کرنا جائز نہیں ہے اگر چہ یہ عورت غسل کر لے تاوقتیکہ ایام عادت نہ گذر جائیں کیونکہ ایام عادت میں اکثر خون عود کر آتا ہے لہٰذا احتیاط اسی میں ہے کہ اس کے ساتھ وطی کرنے سے اجتناب کرے۔

اگر دس روز پر خون منقطع ہوا تو وطی کا حکم: اور اگر دس روز گذرنے پر خون منقطع ہوا تو اس کے ساتھ وطی کرنا اس کے نہانے سے پہلے حلال ہے کیونکہ حیض دس روز سے زائد نہیں ہوتا۔ اس وجہ سے دس دن کے بعد حیض نہ رہا لیکن اتنی بات ہے کہ غسل کرنے سے پہلے وطی کرنا مستحب نہیں ہے اس ممانعت کی وجہ سے جو قرأت بالتشدید میں ہے یعنی باری تعالیٰ کا قول وَلَا تَقْرَبُوْهُنَّ حَتّٰى يَطَّهَّرْنَ (طا اور ہا کی تشدید کے ساتھ) پس اس قرأت کے مطابق طہارت میں مبالغہ مطلوب ہوگا اور طہارت میں مبالغہ یہ ہے کہ خون منقطع ہو جانے کے بعد بھی غسل کرے۔ یہ قرأت اگر چہ مادون العشرہ اور عشرہ دونوں کو شامل ہے مگر اس فرق کے ساتھ مادون العشرہ کی صورت میں خون منقطع ہونے کے بعد غسل کرنا ضروری ہے بغیر غسل کے وطی کرنا جائز نہ ہوگا اور عشرہ یعنی دس دن خون آکر منقطع ہونے کی صورت میں جواز وطی کے لئے غسل کرنا مستحب ہے۔

طہر متخلل کا حکم

وَالطُّهْرُ إِذَا تَخَلَّلَ بَيْنَ الدَّمَيْنِ فِي مُدَّةِ الْحَيْضِ فَهُوَ كَالدَّمِ الْمُتَوَالِي قَالَ هٰذِهِ إِحْدَى الرِّوَايَاتِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ، وَوَجْهُهُ أَنَّ اسْتِيعَابَ الدَّمِ مُدَّةَ الْحَيْضِ لَيْسَ بِشَرْطٍ بِالْإِجْمَاعِ فَيُعْتَبَرُ أَوَّلُهُ وَآخِرُهُ كَالنِّصَابِ فِي بَابِ الزَّكٰوةِ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَقِيلَ هُوَ آخِرُ أَقْوَالِهِ أَنَّ الطُّهْرَ إِذَا كَانَ أَقَلَّ مِنْ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا لَا يَفْصِلُ وَهُوَ كُلُّهُ كَالدَّمِ الْمُتَوَالِي لِأَنَّهُ طُهْرٌ فَاسِدٌ فَيَكُونُ بِمَنْزِلَةِ الدَّمِ. وَالْأَخْذُ بِهٰذَا الْقَوْلِ أَيْسَرُ وَتَمَامُهُ يُعْرَفُ فِي كِتَابِ الْحَيْضِ

ترجمہ اور طہر جب مدت حیض میں دوخونوں کے درمیان واقع ہو جائے تو وہ پے در پے خون کے مانند ہے۔ مصنفؒ نے فرمایا کہ یہ امام ابوحنیفہؒ سے مروی روایات میں سے ایک ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ خون کا مدت حیض کو گھیر لینا بالا جماع شرط نہیں ہے۔ پس اس کا اول اور آخر معتبر ہوگا جیسے باب زکوۃ میں نصاب ہے اور ابو یوسفؒ سے روایت ہے اور یہ ایک روایت ابوحنیفہؒ سے بھی ہے اور کہا گیا کہ یہ امام صاحب کا آخری قول ہے کہ طہر جب پندرہ دن سے کم ہو تو فاصل نہیں ہوگا اور یہ سب پے در پے خون کے مانند ہے کیونکہ یہ طہر فاسد ہے لہٰذا خون کے مرتبہ میں ہوگا۔ اور اس قول کا اختیار کرنا بہت آسان ہے اور اس کی پوری تفصیل امام محمدؒ کی کتاب الحیض میں مذکور ہے۔

تشریح طہر (طا کے ضمہ کے ساتھ) دوخونوں کے درمیان زمانہ فاصل کو کہتے ہیں پھر طہر کی دو قسمیں ہیں طہر فاسد (ناقص) اور طہر کامل۔ طہر کامل بالاتفاق فاصل ہوتا ہے اور طہر فاسد کے فاصل ہونے اور نہ ہونے میں امام ابوحنیفہ سے چھ قول روایت کئے گئے ہیں۔ ان میں سے دو قول صاحب ہدایہ نے اپنی کتاب ہدایہ میں ذکر فرمائے ہیں۔ سو پہلے ان دونوں اقوال کو ذکر کیا جاتا ہے اس کے بعد باقی چار اقوال ذکر کئے جائیں گے واللّٰہُ الْمُوَفِّقُ وَعِنْدَہٗ حُسْنُ الْمَآبِ۔

۱) یہ کہ طہر ناقص یعنی پندرہ دن سے کم اگر دوخونوں کے درمیان مدت حیض میں واقع ہو تو یہ طہر فاصل نہیں ہوگا بلکہ پورا زمانہ حیض شمار ہوگا۔ مثلاً ایک مبتدأۃ (جس کو پہلی بار خون آیا) نے ایک روز خون دیکھا اور آٹھ روز پاک رہی پھر ایک روز خون دیکھا تو یہ دس دن حیض ہیں، یہ امام محمدؒ کی روایت ہے امام صاحب سے۔

دلیل یہ ہے کہ مدت حیض مسلسل بلا انقطاع خون آتے رہنا کسی کے نزدیک شرط نہیں لہٰذا اول و آخر میں خون کا پایا جانا کافی ہوگا۔ جیسے وجوب زکوۃ کے لئے سال کے اول و آخر میں نصاب کا پایا جانا کافی ہے۔ پورے سال کا گھیرنا بالاتفاق شرط نہیں ہے۔

۲) یہ کہ طہر ناقص مطلق فاصل نہیں ہوگا خواہ یہ طہر دس دن سے زائد ہی کیوں نہ ہو۔ یہ قول امام ابو یوسفؒ کا ہے اور یہی امام اعظمؒ کا آخری قول ہے پس اس قول کی بناء پر حیض کی ابتداء اور انتہاء دونوں طہر سے ہو سکتی ہیں مثلاً ایک عورت کی عادت یہ ہے کہ اس کو ہر ماہ کی یکم تاریخ سے دس تاریخ تک خون آتا ہے پھر اس نے عادت سے پہلے ایک روز خون دیکھا اور دس روز پاک رہی پھر ایک روز خون دیکھا تو اس کی عادت کے مطابق دس روز حیض قرار دیئے جائیں اور یہ دونوں خون کے درمیان کا عشرہ جس میں بالکل خون نہیں دیکھا ہے وہ حیض ہے۔ اور عادت سے پہلے روز کا خون اور دس دن کے بعد جو خون ہے یہ استحاضہ ہے۔ مفتی اور مستفتی دونوں پر آسانی کے پیش نظر اسی قول پر فتویٰ ہے۔

۳) عبداللہ بن المبارک امام ابوحنیفہؒ سے روایت کرتے ہیں کہ اگر خون، مدت حیض میں دونوں طرفوں کا احاطہ کئے ہوئے ہو اور دونوں خون مل کر نصاب (اقل مدت حیض) کو پہنچ جائیں تو یہ طہر بھی فاصل نہیں ہوگا۔ مثلاً عورت نے دو دن خون دیکھا اور سات روز پاک رہی پھر ایک دن خون دیکھا تو یہ دس کے دس دن حیض میں شمار ہوں گے۔

۴) امام محمدؒ کا مذہب یہ ہے کہ مذکورہ بالا قول میں جو شرطیں ہیں ان کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ طہر دونوں خون کے مساوی ہو یا کم ہو اور امام محمدؒ دم حکمی کو بھی دم شمار کرتے ہیں مثلاً ایک عورت نے ابتداء میں دو روز خون دیکھا پھر تین روز پاک رہی پھر ایک روز خون دیکھا پھر تین روز پاک رہی پھر ایک روز خون دیکھا۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس عشرہ میں دو طہر واقع ہوئے لیکن طہر اول اپنے طرفین کے دونوں خون کے مساوی ہونے کی وجہ سے حکماً خون ہو گیا اور اب حقیقی خون اور حکمی دونوں مل کر سات روز ہو گئے جو طہر ثانی سے زائد ہے لہٰذا طہر ثانی بھی خون شمار ہوگا اس طرح یہ پورا عشرہ امام محمدؒ کے نزدیک حیض ہوگا۔

۵) ابو سہیل کا بھی یہی قول ہے مگر ابو سہیل دم حکمی کا اعتبار نہیں کرتے بلکہ ان کے نزدیک ضروری ہے کہ طہر دو حقیقی خونوں کے مساوی ہو یا کم ہو۔ چنانچہ مذکورہ مثال میں اول کے چھ دن حیض ہوں گے باقی چار حیض کے نہ ہوں گے۔

۶) حسن بن زیادؒ کہتے ہیں کہ طہر اگر تین دن یا زائد کا ہو تو وہ فاصل ہوگا اور اگر تین دن سے کم ہے تو فاصل نہیں ہوگا۔ والعلم عند اللہ جمیل۔

طہر کی کم سے کم مدت

وَاَقَلُّ الطُّهْرِ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا هٰكَذَا نُقِلَ عَنْ اِبْرَاهِيْمَ النَّخَعِيِّ وَاَنَّهُ لَا يُعْرَفُ اِلَّا تَوْقِيْفًا وَلَا غَايَةَ لِاَكْثَرِهٖ لِاَنَّهُ يَمْتَدُّ اِلٰى سَنَةٍ وَسَنَتَيْنِ فَلَا يَتَقَدَّرُ بِتَقْدِيْرٍ اِلَّا اِذَا اسْتَمَرَّ بِهَا الدَّمُ يُعْرَفُ ذٰلِكَ فِيْ كِتَابِ الْحَيْضِ

ترجمہ اور طہر کی ادنیٰ مدت پندرہ دن ہیں یہی ابراہیم نخعی سے منقول ہے اور یہ بات بغیر توقیف کے معلوم نہیں ہو سکتی اور اکثر طہر کی کوئی انتہا نہیں ہے کیونکہ طہر ایک سال اور دو سال تک دراز ہو جاتا ہے پس کسی تقدیر کے ساتھ مقدر نہیں ہو سکتا مگر جبکہ خون مستمر ہو جائے یہ بات کتاب الحیض سے معلوم ہوتی ہے۔

تشریح فرمایا کہ طہر کی کم از کم مدت پندرہ دن ہیں۔ ابراہیم نخعی تابعی سے بھی یہی منقول ہے اور ظاہر ہے کہ ابراہیم نخعی نے صحابیؓ سے اور صحابی نے رسول اللہ ﷺ سے سن کر فرمایا ہوگا کیونکہ یہ مقدار ہے اور شریعت میں مقادیر سن کر ہی معلوم ہو سکتی ہیں قیاس کو اس میں کوئی دخل نہیں ہوتا۔

شیخ ابو منصور ماتریدیؒ نے اقل مدت طہر پندرہ دن ہونے پر استدلال کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آئسہ اور صغیرہ کے حق میں ایک ماہ کو طہر اور حیض دونوں کے قائم مقام کیا ہے اور قاعدہ ہے کہ جو شئی دو چیزوں کی طرف منسوب کی جاتی ہے وہ ان دونوں پر آدھی آدھی منقسم ہوتی ہے۔ پس مناسب تو یہ تھا کہ نصف ماہ حیض ہو اور نصف ماہ طہر ہو۔ لیکن چونکہ حیض کے نصف ماہ سے کم ہونے پر دلیل موجود ہے اس لئے حیض تو نصف ماہ سے کم یعنی دس دن ہوگا لیکن طہر علیٰ تقسیم پر باقی رہے گا۔

اور مبسوط میں مذکور ہے کہ مدت طہر، مدت اقامت کی نظیر ہے چنانچہ جس طرح حالت اقامت میں ساقط شدہ نمازیں اور روزے لوٹ آتے ہیں اور احادیث و روایات سے یہ بات ثابت ہے کہ اقل مدت اقامت پندرہ دن ہیں۔ پس ایسے ہی اقل مدت طہر بھی پندرہ

دن ہوں گے۔ اسی وجہ سے اقل مدت سفر پر قیاس کرتے ہوئے اقل مدت حیض تین دن کے ساتھ مقدر کی گئی ہے۔ اس لئے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک نماز اور روزے میں مؤثر ہے۔

اکثر مدت طہر: اور اکثر طہر کی کوئی مدت مقرر نہیں ہے لہٰذا جب تک وہ طہر دیکھے تو نماز و روزہ ادا کرتی رہے خواہ یہ طہر اس کی پوری زندگی گھیر لے کیونکہ بسا اوقات طہر ایک ایک، دو دو سال تک دراز ہو جاتا ہے بلکہ اس سے بھی زائد ہو جاتا ہے اس لئے اکثر طہر کی کوئی مقدار مقرر نہیں کی جاسکتی۔ ہاں! اگر عورت کو خون آنا مستمر ہو جائے تو اس صورت میں عامۃ العلماء کے نزدیک کوئی نہ کوئی مقدار ضرور مقرر کی جائے گی۔ چنانچہ اگر عورت کو ابتداءً خون آنا شروع ہوا اور وہ بند نہ ہوا تو یہ عورت استحاضہ کے ساتھ بالغ ہوئی۔ پس اس عورت کے واسطے ہر ماہ میں سے دس روز حیض کے قرار دیئے جائیں گے اور باقی ایام طہر ہیں پس اگر مہینہ تیس دن کا ہو تو طہر کے بیس روز ہوں گے اور اگر مہینہ انتیس کا ہو تو طہر کے انیس دن ہوں گے۔

اور اگر عورت بالغ ہوئی اور اس نے تین روز خون دیکھا اور ایک سال یا دو سال پاک رہی پھر مسلسل خون آتا رہا تو اس صورت میں اول کے تین دن حیض کے ہوں گے اور پھر ایک سال یا دو سال طہر کے ہوں گے۔ چنانچہ اگر اس کے شوہر نے اس کو طلاق دے دی تو اس کی عدت تین سال یا چھ سال اور نو دن ہوں گے۔

اور محمد بن شجاع نے کہا کہ اس عورت کا طہر انیس دن کا ہوگا کیونکہ ہر مہینہ میں حیض کی اکثر مدت دس دن ہیں اور باقی طہر ہیں اور دس دن حیض کے نکال کر انیس دن یقینی ہیں اور محمد بن سلمہ نے کہا کہ اس کا طہر ۲۷ دن ہیں کیونکہ حیض کی ادنیٰ مدت تین دن ہیں اور باقی ۲۷ دن طہر کے ہوں گے۔

اور محمد بن ابراہیم المیدانی نے کہا کہ اس کا طہر ایک ساعت کم چھ ماہ ہیں کیونکہ اقل مدت جس میں حیض نہیں آتا چھ ماہ ہیں یعنی ادنیٰ مدت حمل وراصل یہ ہے کہ مدت طہر، مدت حمل سے کم ہوتی ہے اس لئے ہم نے ایک ساعت کم کردی۔ لہٰذا اس قول کی بناء پر اس عورت کی عدت تین ساعت کم ۱۹ ماہ ہوں گے۔ اس کی صورت یہ ہوگی کہ عورت کو حالتِ حیض میں طلاق دی گئی پس اس کی عدت تین طہر اور تین حیض ہوں گے اور ایک طہر ایک ساعت کم چھ ماہ کا ہے اور ایک حیض دس دن کا ہے پس سب مل کر تین ساعت کم ۱۹ ماہ ہوں گے۔

اور حاکم شہید نے کہا کہ اس عورت کا طہر دو ماہ کا ہوگا اور بعض حضرات ایک طہر کی مدت ایک ساعت کم چار ماہ کے قائل ہیں۔

صاحب عنایہ اور کفایہ اور فتح القدیر نے لکھا ہے کہ فتویٰ حاکم کے قول پر ہے۔

دمِ استحاضہ کا حکم

وَدَمُ الْإِسْتِحَاضَةِ كَالرُّعَافِ لَا يَمْنَعُ الصَّوْمَ وَالصَّلٰوةَ وَلَا الْوَطْئَ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ: تَوَضَّأِىْ وَصَلِّىْ وَإِنْ قَطَرَ الدَّمُ عَلَى الْحَصِيْرِ وَلَمَّا عُرِفَ حُكْمُ الصَّلٰوةِ ثَبَتَ حُكْمُ الصَّوْمِ وَالْوَطْئِ بِنَتِيْجَةِ الْإِجْمَاعِ

ترجمہ اور استحاضہ کا خون نکسیر کے خون کے مانند روزے کو روکتا ہے اور نہ نماز کو اور نہ وطی کو کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ تو وضو کر اور نماز پڑھ اگرچہ خون بوریئے پر ٹپکے اور جب نماز کا حکم معلوم ہو گیا تو روزے اور وطی کا حکم بہ نتیجہ اجماع ثابت ہو گیا۔

تشریح۔ استحاضہ کا خون نکسیر کے خون کے مانند ہوتا ہے یعنی جس طرح نکسیر کا خون رگ سے آتا ہے اسی طرح استحاضہ کا خون بھی رگ سے نکلتا ہے پس نکسیر کے خون کی مانند استحاضہ کا خون بھی نماز، روزہ اور وطی کے لئے مانع نہیں ہے۔

دلیل وہ حدیث ہے جس کو ابن ماجہ نے ام المؤمنین عائشہؓ سے روایت کیا ہے پوری حدیث اس طرح ہے:۔ عن عائشة قالت جاءَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ أَبِي جُبَيْشٍ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَتْ إِنِّي امْرَأَةٌ أُسْتَحَاضُ فَلَا أَطْهُرُ أَفَأَدَعُ الصَّلَاةَ فَقَالَ لَا، اِجْتَنِبِي الصَّلَاةَ أَيَّامَ مَحِيْضِكِ ثُمَّ اغْتَسِلِي وَتَوَضَّئِي لِكُلِّ صَلَاةٍ ثُمَّ صَلِّي وَإِنْ قَطَرَ الدَّمُ عَلَى الْحَصِيْرِ۔

ام المؤمنین حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ فاطمہ بنت ابی جبیش رسول اللہ ﷺ کے پاس آئی اور عرض کیا کہ میں ایسی عورت ہوں کہ مستحاضہ ہوتی ہوں اور پاک نہیں ہوتی سو کیا میں نماز چھوڑ دوں (یہ سن کر) حضرت نے فرمایا کہ نہیں (بلکہ) اپنے حیض کے ایام میں نماز سے الگ رہ پھر غسل کر اور ہر نماز کے واسطے وضو کر اور پھر نماز پڑھ اگر چہ خون بوریہ پر ٹپکے۔

صاحب ہدایہ نے کہا کہ جب اس حدیث سے نماز کا حکم ثابت ہو گیا تو روزے اور وطی کا حکم بہ نتیجہ اجماع ثابت ہو گیا یعنی خون کا آنا نماز کے منافی ہے مگر اس کے باوجود استحاضہ کا خون مانع نماز نہیں ہے پس روزہ اور وطی جن کے خون منافی نہیں ان کے لئے بدرجہ اولیٰ مانع نہیں ہوگا۔

معتادہ کو ایام عادت کی طرف لوٹایا جائے گا جب خون دس یوم پر تجاوز کر جائے

وَلَوْ زَادَ الدَّمُ عَلَى عَشَرَةِ أَيَّامٍ وَلَهَا عَادَةٌ مَعْرُوفَةٌ دُوْنَهَا رُدَّتْ إِلَى أَيَّامِ عَادَتِهَا وَالَّذِي زَادَ اِسْتِحَاضَةٌ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: اَلْمُسْتَحَاضَةُ تَدَعُ الصَّلٰوةَ أَيَّامَ أَقْرَائِهَا وَلِأَنَّ الزَّائِدَ عَلَى الْعَادَةِ يُجَانِسُ مَا زَادَ عَلَى الْعَشَرَةِ فَيُلْحَقُ بِهِ. وَإِنِ ابْتَدَأَتْ مَعَ الْبُلُوْغِ مُسْتَحَاضَةً فَحَيْضُهَا عَشَرَةُ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ وَالْبَاقِي اِسْتِحَاضَةٌ لِأَنَّا عَرَفْنَاهُ حَيْضًا فَلَا يَخْرُجُ عَنْهُ بِالشَّكِّ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ

ترجمہ۔ اور اگر خون دس دن پر بڑھ گیا حالانکہ عورت کی ایک عادت پہچانی ہوئی دس سے کم پر تھی تو وہ اپنے عادت کے ایام پر لوٹائی جائے گی اور جو زمانہ عادت معروفہ سے بڑھا وہ استحاضہ ہے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ مستحاضہ نماز چھوڑ دے اپنے ایام حیض میں۔ اور اس لئے کہ جو عادت پر زائد ہے وہ اس کے ہم جنس ہے جو دس پر زائد ہے۔ پس اسی کے ساتھ ملحق ہوگا اور اگر مستحاضہ ہو کر بالغہ ہوئی تو اس کا حیض ہر ماہ میں سے دس روز ہوگا اور باقی استحاضہ، کیونکہ ہم نے اس کو حیض پہچانا پس دس میں سے شک کے ساتھ نہ نکالا جائے گا، واللہ اعلم۔

تشریح۔ علمائے احناف کے نزدیک جو حکم متفق علیہ تھا صاحب ہدایہ نے اس کو بیان فرمایا ہے اور حکم مختلف فیہ کا ذکر نہیں کیا۔ سو پہلے مختلف فیہ حکم ملاحظہ ہو۔

مختلف فیہ مسئلہ یہ ہے کہ، خون اگر عادت معروفہ سے زائد آیا لیکن دس دن سے کم رہا، مثلاً عادت ہر ماہ پانچ دن خون آنے کی تھی اور ایک بار آٹھ دن خون نہیں آیا تو اب اس میں اختلاف ہے کہ حیض پانچ دن شمار ہوگا یا آٹھ دن۔

چنانچہ مشائخ بلخ کا مذہب یہ ہے کہ ایام عادت یعنی پانچ دن گذرنے کے بعد اس عورت کو حکم دیا جائے گا کہ وہ غسل کر کے نماز پڑھنا شروع کر دے کیونکہ پانچ دن سے زائد کا حال حیض اور استحاضہ کے درمیان متردد ہے۔ اس لئے کہ خون دس دن سے پہلے مثلاً آٹھ دن

میں منقطع ہوگیا تو یہ کل کا کل حیض کا خون ہوگا اور کہا جائے گا کہ حیض کے سلسلہ میں اس عورت کی عادت بدل گئی کہ پہلے پانچ روز تھی پھر آٹھ روز ہوگئی اور اگر یہ خون دس روز سے متجاوز ہوگیا تو ایام عادت کے علاوہ کا خون استحاضہ ہوگا۔ پس اس تردد کے ساتھ نماز نہیں چھوڑی جائے گی۔

اور بخارا کے مشائخ کا مذہب یہ ہے کہ ایام عادت کے بعد اگر خون دیکھے تو اسکو غسل کر کے نماز پڑھنے کا حکم نہیں دیا جائے گا۔ ہاں اگر خون دس دن سے متجاوز ہوگیا، تو ایام عادت کے بعد کی نمازوں کی قضاء کا حکم دیا جائے گا۔

متفق علیہ مسئلہ: جس کو مصنفؒ نے ذکر کیا ہے وہ یہ ہے کہ اگر عورت کی عادت دس روز سے کم خون آنے کی تھی لیکن اس مرتبہ خون دس روز سے متجاوز ہوگیا تو اس صورت میں حکم یہ ہے کہ ایام عادت میں جو خون آیا وہ حیض شمار ہوگا اور جو خون ایام عادت سے زائد آیا ہے وہ استحاضہ کا خون ہوگا۔ دلیل حضور ﷺ کا قول اَلْمُسْتَحَاضَةُ تَدَعُ الصَّلَاةَ اَيَّامَ اَقْرَائِهَا حدیث میں ایام اقرائہا سے مراد ایام عادت ہیں پس حدیث کا مطلب یہ ہوگا مستحاضہ عورت اپنے ایام عادت میں نماز ترک کردے اور ایام عادت سے بعد کے دنوں میں نماز ترک نہ کرے۔

دوسری عقلی دلیل یہ ہے کہ ایام عادت سے زائد جو خون آتا ہے وہ ایسا ہے جیسا کہ دس دن سے زائد خون آیا ہو اور جو خون دس دن کے بعد آتا ہے وہ تمام احناف کے نزدیک استحاضہ کا خون ہے لہٰذا ایام عادت سے زائد جو خون آئے گا وہ بھی استحاضہ کا خون ہوگا۔

اور اگر ایسی عورت ہو کہ پہلے اس کو حیض نہ آیا تھا اسی حیض سے بالغہ ہوئی مگر بالغہ مستحاضہ ہو کر ہوئی یعنی جو حیض بلوغ کا آیا دس دن سے تجاوز کر گیا اور مستمر ہوگیا تو اس کا حیض ہر ماہ دس دن ہوگا اور باقی استحاضہ ہے کیونکہ دس دن خون آ کر اگر منقطع ہو جاتا تو یہ پورے کا پورا یقیناً حیض ہوتا لیکن جب دس دن سے زائد ہوگیا تو اس بات میں شبہ ہوگیا کہ تین دن سے زائد حیض ہے یا نہیں پس یقینی چیز اس شک کی وجہ سے زائل نہیں ہوگی۔ واللہ اعلم جمیل

مستحاضہ، سلسل البول والا، دائمی نکسیر اور وہ زخم والا جس کا زخم بھرتا نہیں ان کے لئے طہارت کا حکم

فَصْلٌ وَالْمُسْتَحَاضَةُ وَمَنْ بِهٖ سَلَسُ الْبَوْلِ وَالرُّعَافُ الدَّائِمُ وَالْجُرْحُ الَّذِيْ لَا يَرْقَأُ يَتَوَضَّئُوْنَ لِوَقْتِ كُلِّ صَلٰوةٍ فَيُصَلُّوْنَ بِذٰلِكَ الْوُضُوْءِ فِي الْوَقْتِ مَاشَاءُوْا مِنَ الْفَرَائِضِ وَالنَّوَافِلِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ تَتَوَضَّأُ الْمُسْتَحَاضَةُ لِكُلِّ مَكْتُوْبَةٍ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَلْمُسْتَحَاضَةُ تَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلٰوةٍ وَلِاَنَّ اعْتِبَارَ طَهَارَتِهَا ضَرُوْرَةُ اَدَاءِ الْمَكْتُوْبَةِ فَلَا تَبْقٰى بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنْهَا وَلَنَا قَوْلُهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَلْمُسْتَحَاضَةُ تَتَوَضَّأُ لِوَقْتِ كُلِّ صَلٰوةٍ وَهُوَ الْمُرَادُ بِالْاَوَّلِ لِاَنَّ اللَّامَ تُسْتَعَارُ لِلْوَقْتِ يُقَالُ اٰتِيْكَ لِصَلٰوةِ الظُّهْرِ اَيْ وَقْتِهَا وَلِاَنَّ الْوَقْتَ اُقِيْمَ مَقَامَ الْاَدَاءِ تَيْسِيْرًا فَيُدَارُ الْحُكْمُ عَلَيْهِ

ترجمہ فصل، مستحاضہ اور جس شخص کو سلسل بول کا مرض ہو اور جس کو دائمی نکسیر ہو اور جس کو ایسا زخم ہو کہ نہیں بھرتا تو یہ لوگ وضو کریں ہر نماز کے وقت کے لئے۔ پس اس وضو سے وقت کے اندر فرائض و نوافل سے جو چاہیں پڑھیں۔ اور امام شافعیؒ نے کہا کہ مستحاضہ ہر فریضہ کے لئے وضو کرے۔ اس لئے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ مستحاضہ ہر نماز کے واسطے وضو کرے اور اس لئے کہ مستحاضہ کی طہارت کا اعتبار ادا،

فریضہ کی ضرورت کی وجہ سے ہے لہٰذا فریضہ سے فراغت کے بعد طہارت باقی نہ رہے گی۔اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ مستحاضہ ہر نماز کے وقت کے لئے وضو کرے۔اور اول روایت میں یہی معنیٰ مراد ہیں کیونکہ لام وقت کے لئے مستعار لیا جاتا ہے کہا جاتا ہے کہ آتیک لصلوٰۃ الظھر یعنی لوقتہا یعنی میں تیرے پاس ظہر کی نماز کے وقت آؤں گا اور اس لئے کہ وقت آسانی کی وجہ سے ادا کے قائم مقام ہے لہٰذا حکم کا مدار وقت پر ہوگا۔

تشریح حیض چونکہ استحاضہ اور نفاس کے مقابلہ میں کثیر الوقوع ہے اس لئے اس کو پہلے بیان کیا۔حیض کے احکام کے بعد استحاضہ کا حکم بیان کیا ہے کیونکہ نفاس کی بہ نسبت کثرت اسباب کے اعتبار سے استحاضہ کثیر الوقوع ہے کیونکہ عورت کبھی تو اس لئے مستحاضہ ہوتی ہے کہ اس نے حالت حمل میں خون دیکھا ہے اور کبھی اس لئے کہ خون دس دن سے زائد آیا ہے یا عادت معروفہ سے زائد آیا اور دس دن سے تجاوز کر گیا اور کبھی تین دن سے کم خون آنے کی وجہ سے مستحاضہ ہوتی ہے کہ مدت طہر مکمل ہونے سے پہلے خون آ گیا ہے یا عامۃ العلماء کے مذہب کے مطابق نو سال کی عمر سے پہلے خون آ گیا تو یہ بھی استحاضہ ہوگا۔

اس کے برخلاف نفاس کہ اس کا صرف ایک سبب ہے یعنی بچہ کی ولادت۔

معذورین کا حکم: مسئلہ یہ ہے کہ مستحاضہ عورت اور جس کو پیشاب آنا نہ تھمتا ہو اور جس کو دائمی نکسیر ہو اور جس کے ایسا زخم ہو کہ اس سے خون نہیں رکتا۔ان معذورین کے بارے میں ہمارے نزدیک یہ حکم ہے کہ اس وضوء سے وقت کے اندر، اندر جتنی چاہیں نمازیں پڑھیں وہ نمازیں خواہ فرض ہوں یا نفل، واجب ہوں یا نذر کی نمازیں ہوں۔

اور امام شافعیؒ کے نزدیک ہر فرض نماز کے لئے وضو کرے یعنی معذور ایک وضو سے ایک فرض ادا کر سکتا ہے، متعدد فرض ادا نہیں کر سکتا۔امام شافعیؒ کی دلیل حدیث اَلْمُسْتَحَاضَۃُ تَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلٰوۃٍ ہیں۔یعنی مستحاضہ ہر نماز کے لئے وضو کرے۔حضرت امام شافعی پر اعتراض ہو سکتا ہے کہ حدیث میں لفظ صلوۃ عام ہے فرض ہو یا غیر فرض ہو۔ہذا فرض کے ساتھ مقید کرنا کیسے درست ہوگا۔

جواب لکل صلوٰۃ میں لفظ صلوٰۃ مطلق ہے اور قاعدہ ہے کہ اَلْمُطْلَقُ یُنْصَرَفُ إِلَى الْفَرْدِ الْكَامِلِ، اور نماز کا فرد کامل فرض ہوتا ہے نہ کہ غیر فرض، اس لئے صلوٰۃ سے فرض نماز مراد لی گئی ہے نہ کہ مطلق نماز۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ معذور کی طہارت کا اعتبار اداءِ فرض کی وجہ سے ہے اس لئے فرض سے فراغت کے بعد طہارت باقی نہ رہے گی اور ہماری دلیل حضور ﷺ کا قول اَلْمُسْتَحَاضَۃُ تَتَوَضَّأُ لِوَقْتِ كُلِّ صَلَاۃٍ ہے۔اور حضرت عائشہؓ سے روایت ہے۔ ان النبی ﷺ قَالَ لِفَاطِمَۃَ بِنْتِ أَبِیْ حُبَیْشٍ و تَوَضَّئِیْ لِوَقْتِ كُلِّ صَلَاۃٍ۔ان دونوں حدیثوں کا مطلب یہ ہے کہ مستحاضہ ہر نماز کے وقت کے لئے وضو کرے گی۔

اور امام شافعیؒ کی پیش کردہ روایت کا جواب یہ ہے کہ لکل صلوٰۃ میں لام وقت کے معنی میں ہے جیسے اَقِمِ الصَّلٰوۃَ لِدُلُوْكِ الشَّمْسِ میں لام وقت کے لئے ہے اور جیسے حضور ﷺ کے قول اِنَّ لِلصَّلَاۃِ اَوَّلًا وَ آخِرًا میں لام وقت کے لئے ہے یعنی نماز کے وقت کا اول بھی ہے اور آخر بھی اور جیسے کہا جاتا ہے اٰتِیْکَ لِصَلٰوۃِ الظُّھْرِ میں تیرے پاس ظہر کے وقت آؤں گا۔

حاصل جواب یہ ہے کہ امام شافعیؒ کی پیش کردہ حدیث از قبیل نص ہے اور ہم نے جو حدیث پیش کی ہے وہ مفسر ہے اور نص اور مفسر

کے درمیان تعارض کی صورت میں مفسر کو ترجیح ہوتی ہے۔ ہماری طرف سے عقلی دلیل یہ ہے کہ آسانی کے پیش نظر وقت کو اداء کے قائم مقام کیا گیا ہے لہذا حکم کا مدار وقت پر ہوگا نہ کہ اداء پر کیونکہ جب ایک چیز دوسری چیز کے قائم مقام ہوتی ہے تو مقصود وہی ہوتی ہے۔

مستحاضہ، سلسل البول والا، دائمی نکسیر والا اور وہ جس کا زخم نہ تھمتا ہو کا وضو خروج وقت سے باطل ہوگا یا نہیں اور استیناف وضو کا حکم، اقوال فقہاء

وَإِذَا خَرَجَ الْوَقْتُ بَطَلَ وُضُوْءُهُمْ وَاسْتَأْنَفُوا الْوُضُوْءَ لِصَلٰوةٍ أُخْرٰى وَهٰذَا عِنْدَ أَصْحَابِنَا الثَّلَاثَةِ وَقَالَ زُفَرُ اِسْتَأْنَفُوْا إِذَا دَخَلَ الْوَقْتُ فَإِنْ تَوَضَّؤُا حِيْنَ تَطْلُعُ الشَّمْسُ أَجْزَأَهُمْ حَتّٰى يَذْهَبَ وَقْتُ الظُّهْرِ وَهٰذَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ وَزُفَرُ: أَجْزَأَهُمْ حَتّٰى يَدْخُلَ وَقْتُ الظُّهْرِ وَحَاصِلُهُ أَنَّ طَهَارَةَ الْمَعْذُوْرِ تَنْتَقِضُ بِخُرُوْجِ الْوَقْتِ بِالْحَدَثِ السَّابِقِ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ وَبِدُخُوْلِ الْوَقْتِ عِنْدَ زُفَرَ وَبِأَيِّهِمَا كَانَ عِنْدَ أَبِيْ يُوْسُفَ وَفَائِدَةُ الْإِخْتِلَافِ لَا تَظْهَرُ إِلَّا فِيْمَنْ تَوَضَّأَ قَبْلَ الزَّوَالِ كَمَا ذَكَرْنَا أَوْ قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ لِزُفَرَ أَنَّ اِعْتِبَارَ الطَّهَارَةِ مَعَ الْمُنَافِيْ لِلْحَاجَةِ إِلَى الْأَدَاءِ وَلَا حَاجَةَ قَبْلَ الْوَقْتِ فَلَا تُعْتَبَرُ وَلِأَبِيْ يُوْسُفَ أَنَّ الْحَاجَةَ مَقْصُوْرَةٌ عَلَى الْوَقْتِ فَلَا تُعْتَبَرُ قَبْلَهُ وَلَا بَعْدَهُ وَلَهُمَا أَنَّهُ لَابُدَّ مِنْ تَقْدِيْمِ الطَّهَارَةِ عَلَى الْوَقْتِ لِيَتَمَكَّنَ مِنَ الْأَدَاءِ كَمَا دَخَلَ الْوَقْتُ وَخُرُوْجُ الْوَقْتِ دَلِيْلُ زَوَالِ الْحَاجَةِ فَظَهَرَ اِعْتِبَارُ الْحَدَثِ عِنْدَهُ وَالْمُرَادُ بِالْوَقْتِ وَقْتُ الْمَفْرُوْضَةِ حَتّٰى لَوْ تَوَضَّأَ الْمَعْذُوْرُ لِصَلٰوةِ الْعِيْدِ لَهُ أَنْ يُصَلِّيَ الظُّهْرَ بِهِ عِنْدَهُمَا وَهُوَ الصَّحِيْحُ لِأَنَّهَا بِمَنْزِلَةِ صَلٰوةِ الضُّحٰى وَلَوْ تَوَضَّأَ مَرَّةً لِلظُّهْرِ فِيْ وَقْتِهِ وَأُخْرٰى فِيْهِ لِلْعَصْرِ فَعِنْدَهُمَا لَيْسَ لَهُ أَنْ يُصَلِّيَ الْعَصْرَ بِهِ لِإِنْتِقَاضِهِ بِخُرُوْجِ وَقْتِ الْمَفْرُوْضَةِ. وَالْمُسْتَحَاضَةُ هِيَ الَّتِيْ لَا يَمْضِيْ عَلَيْهَا وَقْتُ صَلٰوةٍ إِلَّا وَالْحَدَثُ الَّذِيْ اُبْتُلِيَتْ بِهِ يُوْجَدُ فِيْهِ وَكَذَا كُلُّ مَنْ هُوَ فِيْ مَعْنَاهَا وَهُوَ مَنْ ذَكَرْنَاهُ وَمَنْ بِهِ اِسْتِطْلَاقُ بَطْنٍ وَانْفِلَاتُ رِيْحٍ لِأَنَّ الضَّرُوْرَةَ بِهٰذَا يَتَحَقَّقُ وَهِيَ تَعُمُّ الْكُلَّ

ترجمہ اور جب وقت نکل گیا تو ان معذوروں کا وضو باطل ہو گیا اور دوسری نماز کے لئے سرے سے وضو کریں اور یہ حکم ہمارے اصحاب ثلثہ کے نزدیک ہے۔ اور امام زفرؒ نے کہا کہ جب وقت داخل ہو تو جدید وضو کریں۔ پس اگر ان معذوروں نے طلوع آفتاب کے وقت وضو کیا تو ان کو کافی ہوگا۔ یہاں تک کہ ظہر کا وقت چلا جائے اور یہ حکم امام ابوحنیفہ اور امام محمدؒ کے نزدیک ہے اور امام ابو یوسف اور امام زفرؒ نے کہا کہ ان کو کافی ہوگا یہاں تک کہ ظہر کا وقت داخل ہو جائے اور حاصل یہ کہ طرفین کے نزدیک معذور کی طہارت حدث سابق کی وجہ سے خروج وقت سے ٹوٹ جاتی ہے امام زفرؒ کے نزدیک دخول وقت سے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ان دونوں میں سے کوئی بات ہو اور اختلاف کا فائدہ نہیں ظاہر ہوگا مگر ایسے معذور کے حق میں جس نے زوال سے پہلے وضو کیا جیسا کہ ہم ذکر کر چکے۔ یا (اس معذور کے حق میں جس نے) طلوع آفتاب سے پہلے (وضو کیا) امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ منافی کے ہوتے ہوئے طہارت کا معتبر ہونا اداء فریضہ کی حاجت کی وجہ سے ہے۔ اور وقت سے پہلے کوئی حاجت نہیں ہے (اس لئے وقت سے پہلے) طہارت معتبر نہ ہوگی۔

اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ حاجت طہارت وقت پر منحصر ہے لہذا نہ اس سے پہلے معتبر ہوگی اور نہ اس کے بعد اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ وقت پر طہارت کو مقدم کرنا ضروری ہے تا کہ وہ وقت کے داخل ہوتے ہی اداء پر قادر رہ سکے۔ اور وقت کا نکل جانا زوال حاجت کی

دلیل ہے، تو اس وقت حدث کا معتبر ہونا ظاہر ہوا اور وقت سے مراد مفروضہ نماز کا وقت ہے۔ حتیٰ کہ اگر معذور نے عید کی نماز کے لئے وضو کیا تو طرفین کے نزدیک اختیار ہے کہ اس وضو سے ظہر کی نماز پڑھے اور یہی قول صحیح ہے کیونکہ عید کی نماز بمنزلہ چاشت کی نماز کے ہے اور اگر معذور نے ظہر کے وقت میں ایک بار ظہر کی نماز کے لئے وضو کیا اور دوسری بار ظہر کے وقت میں عصر کے لئے وضو کیا تو طرفین کے نزدیک اس کو اس وضو سے عصر کی نماز پڑھنے کا اختیار نہیں ہے کیونکہ مفروضہ ظہر کا وقت نکلنے سے وضو ٹوٹ گیا اور مستحاضہ عورت وہ ہے جس پر کوئی فرض نماز کا وقت نہ گزرے مگر اس حالت سے کہ جس حدث میں وہ مبتلا ہوئی وہ اس میں پایا جائے اور یہی حکم ہر اس معذور کا ہے جو مستحاضہ کے معنی میں ہو اور یہ وہ ہیں جن کو ہم نے ذکر کیا اور وہ بھی جس کو پیٹ چلنے کی بیماری ہو اور بے اختیار ریح نکلنے کی۔ کیونکہ ضرورت اس عذر کے ساتھ محقق ہو جاتی ہے اور ضرورت سب کو عام ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ جب فرض نماز کا وقت نکل گیا تو ان معذورین کا وضو باطل ہو جائے گا۔ اب اگر کوئی دوسری فرض نماز پڑھنا چاہے تو اس کے لئے نیا وضو کرنا ضروری ہوگا یہ حکم ہمارے علماء ثلاثہؒ کے نزدیک ہے اور امام زفرؒ نے فرمایا ہے کہ جب دوسری نماز کا وقت داخل ہو تو نیا وضو کریں۔ گویا امام زفرؒ کے نزدیک دوسرے وقت کا داخل ہونا ناقض ہے نہ کہ پہلے وقت کا خارج ہونا۔ پس اگر کسی معذور نے سورج نکلنے کے وقت وضو کیا تو طرفین کے نزدیک اس کا یہ وضو کافی ہوگا۔ یہاں تک کہ ظہر کا وقت نکل جائے یعنی اس وضو سے ظہر کی فرض نماز پڑھ سکتا ہے کیونکہ اس صورت میں ظہر کے وقت کا داخل ہونا تو پایا گیا لیکن کسی وقت کا خارج ہونا نہیں پایا گیا حالانکہ طرفین کے نزدیک خروجِ وقت ناقض ہے نہ کہ دخولِ وقت۔

امام ابو یوسفؒ اور امام زفرؒ نے کہا کہ یہ وضو وقت ظہر کے داخل ہونے تک کافی ہوگا یعنی ظہر کا وقت داخل ہونے سے پہلے پہلے یہ وضو باقی رہے گا ظہر کا وقت داخل ہونے کے بعد اگر نماز پڑھنا چاہے تو نیا وضو کرنا ضروری ہوگا۔ اس مسئلہ کا حاصل یہ ہے کہ طرفین کے نزدیک معذور کے وضو کا ناقض خروج وقت ہے نہ کہ دخول وقت۔ امام زفرؒ کے نزدیک دخولِ وقت ناقض ہے نہ کہ خروجِ وقت۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دونوں ناقض ہیں دخولِ وقت ہو یا خروجِ وقت ہو دونوں صورتوں میں معذور کی طہارت ٹوٹ جائے گی۔

واضح ہو کہ حقیقتاً نہ دخولِ وقت ناقض ہے اور نہ خروجِ وقت بلکہ حدیث سابق ناقض ہے لیکن چونکہ وقت مانع تھا اس لئے جب وقت زائل ہو گیا تو حدث کا اثر ظاہر ہو گیا۔ اس لئے وضو ٹوٹنے کی نسبت مجازاً دخول وقت اور خروج وقت کی طرف کر دی گئی ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس اختلاف کا ثمرہ دو صورتوں میں ظاہر ہوگا۔

۱) یہ کہ کسی معذور نے سورج ڈھلنے سے پہلے وضو کیا تو اب ظہر کا وقت داخل ہوگا اور کسی فرض نماز کا وقت خارج نہ ہوگا۔ تو امام ابو یوسفؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک ظہر کا وقت داخل ہونے سے وضو ٹوٹ جائے گا اور امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ کے نزدیک چونکہ کسی فرض نماز کے وقت کا نکلنا نہیں پایا گیا اس لئے وضو نہیں ٹوٹے گا۔

۲) یہ کہ معذور نے سورج نکلنے سے پہلے وضو کیا پس سورج نکلنے کے بعد چونکہ خروج وقت پایا گیا اس لئے طرفین کے نزدیک وضو ٹوٹ جائے گا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بھی وضو ٹوٹ جائے گا۔ اور امام زفرؒ کے قول کی بناء پر چونکہ کسی فرض نماز کا وقت داخل نہیں ہوا اس لئے وضو نہیں ٹوٹے گا۔

امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ ایسی چیز کے ہوتے ہوئے جو طہارت کے منافی ہے طہارت کا معتبر ہونا صرف ادائے فرض کی حاجت کی وجہ سے ہے اور ادائے فرض کے وقت سے پہلے چونکہ کوئی حاجت نہیں اس لئے وقت سے پہلے طہارت معتبر نہ ہوگی۔ ہذا معلوم ہو کہ وقت داخل ہونے سے پہلے طہارت ٹوٹ جاتی ہے۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ طہارت کی حاجت منحصر ہے وقت پر، کیونکہ فرض نماز کا وقت ادا کے قائم مقام ہے۔ اس لئے طہارت نہ وقت سے پہلے معتبر ہوگی اور نہ وقت کے بعد۔ پس معلوم ہوا کہ معذور کی طہارت کے لئے خروجِ وقت بھی ناقض ہے اور دخول وقت بھی۔ اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ طہارت کا وقت پر مقدم کرنا ضروری ہے تاکہ وقت داخل ہوتے ہی نماز ادا کرنے پر قادر ہو جائے۔ حاصل یہ کہ وقت ادا کے قائم مقام ہے اور طہارت کا ادائے نماز پر مقدم کرنا واجب ہے۔ پس قیاس کا مقتضی یہ تھا کہ اداء کے خلیفہ یعنی وقت پر بھی طہارت کا مقدم کرنا واجب ہو لیکن خلیفہ کا مرتبہ اصل کے مرتبہ سے کمتر کرنے کے لئے خلیفہ پر طہارت کی تقدیم کو جائز رکھا گیا پس دخول وقت کو ناقض مان لیا جائے تو طہارت کا وقت پر مقدم کرنا ممکن نہیں رہے گا۔ اور خروج وقت چونکہ زوال حاجت کی دلیل ہے تو اس وقت میں حدث سابق کا معتبر ہونا معلوم ہوا لہذا خروج وقت ہوتے ہی وضو ٹوٹ جائے گا۔

صاحب ہدایہ نے کہا کہ جس وقت کے داخل ہونے اور خارج ہونے کا اعتبار کیا گیا ہے اس سے مراد فرض نماز کا وقت ہے نہ کہ نوافل اور واجبات کا۔ حتیٰ کہ اگر معذور نے نماز عید کے لئے وضو کیا تو طرفین کے نزدیک اس کو اس وضو سے ظہر کی نماز پڑھنے کی اجازت ہے اور یہی صحیح قول ہے کیونکہ عید کی نماز بمنزلہ چاشت کی نماز کے ہے۔ یعنی فرض نہ ہونے میں عید اور چاشت کی نماز ایک ہی مرتبہ میں ہے اگرچہ عید کی نماز واجب ہے۔ پس وقت مفروضہ نہ نکلنے کی وجہ سے اس کا وضو نہیں ٹوٹا اس لئے اس کو اس وضو سے ظہر کی نماز پڑھنے کی اجازت دی گئی ہے۔

بعض فقہاء کی رائے اور بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ اس وضو سے اس کو ظہر کی نماز پڑھنے کا اختیار نہیں ہے کیونکہ صلوٰۃ واجبہ کا وقت نکل گیا۔ اس لئے کہ عید کی نماز واجب ہے اور واجب بمنزلہ فرض کے ہے ... اور اگر معذور نے ایک بار ظہر کے وقت میں ظہر کی نماز کے لئے وضو کیا اور پھر دوبارہ ظہر کے وقت میں عصر کی نماز کے لئے وضو کیا تو امام محمدؒ کے نزدیک اس کو یہ اختیار نہیں کہ اس وضو سے عصر کی نماز پڑھے کیونکہ فرض نماز یعنی ظہر کا وقت نکلنے سے وضو ٹوٹ گیا۔ یہی حکم تمام ائمہ کے نزدیک ہے۔ کیونکہ اس صورت میں خروج وقت کے ساتھ ساتھ دخول وقت عصر بھی پایا گیا۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ وقت ظہر اور وقت عصر کے درمیان مہمل وقت نہیں ہوتا بلکہ ظہر کا وقت ختم ہوتے ہی عصر کا وقت آ جاتا ہے۔

مستحاضہ کی تعریف وَالْمُسْتَحَاضَةُ هِيَ الَّتِي الخ سے مستحاضہ کی تعریف بیان کی گئی ہے چنانچہ فرمایا کہ مستحاضہ وہ عورت ہے جس پر فرض نماز کا وقت نہ گذرے مگر اس حالت سے کہ جس حدث میں وہ مبتلا ہوتی ہے وہ اس میں پایا جائے اور یہی حکم اس معذور کا ہے جو مستحاضہ کے معنی میں ہو جیسے وہ شخص جس کا پیشاب نہ تھمے اور جس کی نکسیر نہ رکے اور جس کی جراحت نہ تھمے اور وہ بھی معذور ہے جس کو پیٹ چلنے کی بیماری ہو یعنی اسہال کی بیماری ہو اور بے اختیار ریح نکلنے کی بیماری ہو کیونکہ ضرورت ان اعذار کے ساتھ متحقق ہو جاتی ہے اور ضرورت سب کو عام ہے پس ان میں سے ہر ایک معذور کے حکم میں ہوا۔ واللہ اعلم جمیل

فصل فی النفاس

ترجمہ (یہ) فصل نفاس کے (احکام کے بیان) میں ہے

نفاس کے احکام ...... نفاس کی تعریف

وَالنِّفَاسُ هُوَ الدَّمُ الْخَارِجُ عَقِيبَ الْوِلَادَةِ لِأَنَّهُ مَأْخُوذٌ مِنْ تَنَفُّسِ الرَّحِمِ بِالدَّمِ أَوْ مِنْ خُرُوجِ النَّفْسِ بِمَعْنَى الْوَلَدِ أَوْ بِمَعْنَى الدَّمِ

ترجمہ اور نفاس وہ خون جو ولادت کے بعد نکلے کیونکہ نفاس، تنفس الرحم بالدم سے ماخوذ ہے یعنی رحم نے خون اگل دیا۔ یا نفاس ماخوذ ہے خروج نفس بسکون الفاء سے خواہ نفس بچے کے معنی میں ہو یا خون کے معنی میں۔

تشریح نفاس، نون کے فتح اور کسرہ کے ساتھ پڑھا گیا ہے، جو خون عورت کے ساتھ مختص ہیں وہ تین ہیں:۔

۱) حیض، ۲) استحاضہ، ۳) نفاس

حیض اور استحاضہ کے احکام سے فراغت کے بعد اب اس فصل میں تیسری قسم نفاس کو بیان فرمایا ہے۔ نفاس، مصدر ہے نَفِسَتِ الْمَرْأَةُ کا (نون کے ضمہ اور فتحہ کے ساتھ) اور کبھی نفاس نفساء کی جمع کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ فقہاء کی اصطلاح میں نفاس اس خون کو کہتے ہیں جو ولادت کے بعد نکلتا ہو۔

علامہ ابن الہمام نے لکھا ہے کہ قدوری کی عبارت سے مستفاد ہوتا ہے کہ اگر عورت نے بچہ جنا اور خون نہیں دیکھا تو یہ نفساء نہیں ہوگی اور اس پر غسل واجب نہیں ہوگا۔ یہی صاحبینؒ سے مروی ہے۔

البتہ حضرت امام اعظمؒ فرماتے ہیں کہ اس پر احتیاطاً غسل واجب ہوگا کیونکہ ہو سکتا ہے کہ تھوڑا بہت خون نکل گیا ہو مگر اسکو نظر نہ آیا ہو اور ظاہر ہے کہ وجوب غسل کا تعلق خون نکلنے کے ساتھ ہے نہ کہ دیکھنے کے ساتھ۔

علامہ عینی نے لکھا ہے کہ یہی امام مالکؒ و امام شافعی کے نزدیک اصح ہے۔

حاملہ کو بچے کی ولادت سے پہلے آنے والا خون استحاضہ ہے

وَالدَّمُ الَّذِي تَرَاهُ الْحَامِلُ اِبْتِدَاءً أَوْ حَالَ وِلَادَتِهَا قَبْلَ خُرُوجِ الْوَلَدِ اِسْتِحَاضَةٌ وَإِنْ كَانَ مُمْتَدًّا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ حَيْضٌ اِعْتِبَارًا بِالنِّفَاسِ إِذْ هُمَا جَمِيعًا مِنَ الرَّحِمِ وَلَنَا أَنَّ بِالْحَبْلِ يَنْسَدُّ فَمُ الرَّحِمِ كَذَا الْعَادَةُ وَالنِّفَاسُ بَعْدَ انْفِتَاحِهِ بِخُرُوجِ الْوَلَدِ وَلِهٰذَا كَانَ نِفَاسًا بَعْدَ خُرُوجِ بَعْضِ الْوَلَدِ فِيمَا يُرْوَى عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ لِأَنَّهُ يَنْفَتِحُ فَيَتَنَفَّسُ بِهِ

ترجمہ اور وہ خون جس کو حاملہ دیکھے (خواہ) ابتداء میں یا ولادت کی حالت میں بچہ نکلنے سے پہلے تو وہ استحاضہ ہے۔ اگرچہ وہ خون ممتد ہو اور امام شافعی نے کہا کہ وہ حیض ہے نفاس پر قیاس کرتے ہوئے کیونکہ یہ دونوں رحم سے ہیں اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حمل کی وجہ سے رحم کا منہ بند ہو جاتا ہے۔ عادت یہی ہے اور بچے کے نکلنے کے ساتھ رحم کا منہ کھلنے کے بعد وہ خون نفاس ہوتا ہے اور اسی وجہ سے بچہ کا ایک جز نکلنے

کے بعد وہ خون نفاس ہوتا ہے اس روایت میں جو ابوحنیفہ اور محمد سے مروی ہے اس لئے کہ رحم کا منہ کھل جاتا ہے پس اس کی وجہ سے نفاس ہوگا۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر حاملہ عورت نے خون دیکھا حمل کی حالت میں یا بچہ پیدا ہونے سے پہلے ولادت کی حالت میں تو یہ خون ہمارے نزدیک استحاضہ ہوگا گرچہ یہ خون حیض کی مدت کو پہنچ جائے اور حضرت امام شافعیؒ نے فرمایا کہ یہ حیض ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل قیاس ہے یعنی اگر عورت نے بطن واحد میں دو بچے جنے پھر اس نے دوسرا بچہ پیدا ہونے سے پہلے خون دیکھا تو یہ عورت دوسرے بچہ کے حق میں حاملہ ہے۔

اور شیخین کے نزدیک یہ خون نفاس ہوگا پس جس طرح یہ خون بحالت حمل نفاس ہے اسی طرح یہاں بحالت حمل جو خون نکلا ہے وہ حیض ہوگا اور علت جامعہ دونوں کا رحم سے نکلنا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ حیض، رحم کا خون ہوتا ہے اور رحم کا خون حاملہ عورت سے ممکن نہیں ہے کیونکہ عادت اللہ یہ ہے کہ حمل کی وجہ سے رحم کا منہ بند ہو جاتا ہے تاکہ رحم کے اندر کی چیز نہ نکلے پس جب حاملہ کے رحم کا منہ بند رہتا ہے تو حالت حمل میں جو خون نکلے گا وہ رحم کے علاوہ سے ہوگا اور رحم کے علاوہ سے جو خون آتا ہے وہ استحاضہ ہے۔ اس لئے یہ خون استحاضہ ہوگا اور اس خون کو نفاس پر قیاس کرنا فاسد ہے۔ کیونکہ بچہ پیدا ہونے کی وجہ سے رحم کا منہ کھل گیا اور رحم کا منہ کھلنے کے بعد جو خون آتا ہے وہ باشبہ نفاس ہوتا ہے چنانچہ ولد اول کے نکلنے کے بعد ورولد ثانی کے نکلنے سے پہلے جو خون دیکھا گیا وہ نفاس کا خون ہوگا۔ اس لئے کہ اکثر ولد کے نکلنے کی وجہ سے رحم کا منہ کھل کر نفاس کا خون آنے لگتا ہے۔

ناتمام بچہ جننے سے عورت نفاس والی ہوگی

وَالسِّقْطُ الَّذِیْ اِسْتَبَانَ بَعْضُ خَلْقِهٖ وَلَدٌ حَتّٰی تَصِیْرَ بِهٖ نُفَسَاءَ وَتَصِیْرُ الْاَمَةُ اُمَّ وَلَدٍ بِهٖ وَكَذَا الْعِدَّةُ تَنْقَضِیْ بِهٖ

ترجمہ اور ناتمام بچہ جس کی بعض خلقت ظاہر ہو جائے تو وہ ولد ہے حتیٰ کہ اس کی وجہ سے عورت نفساء ہو جائے گی اور باندی اس کی وجہ سے ام ولد ہو جائے گی اور ایسے ہی اس کی وجہ سے حاملہ کی عدت پوری ہو جاتی ہے۔

تشریح مسئلہ، ناتمام بچہ جس کی بعض خلقت ظاہر ہوگئی مثلاً انگلی، ناخن یا بال وغیرہ تو یہ ولد تام کے حکم میں ہوگا یعنی عورت اسکے جننے سے نفاس والی ہو جائے گی اور اگر یہ کسی کی باندی ہے تو اس کی وجہ سے ام ولد ہو جائے گی۔ اور اگر یہ مطلقہ تھی تو اس کی وجہ سے عدت پوری ہو جائے گی کیونکہ حاملہ کی عدت وضع حمل ہوتی ہے اور اگر صرف لوتھڑا ہو اس کی کوئی خلقت ظاہر نہ ہوئی ہو تو اس عورت کے حق میں نفاس کا حکم ظاہر نہیں ہوگا۔ پھر اس عورت نے اگر خون دیکھا اور اس کو حیض قرار دینا بھی ممکن ہو بایں طور کہ اقل مدت حیض کو پہنچ جائے تو اس کو حیض قرار دے دیا جائے گا اور اگر حیض قرار دینا ممکن نہ ہو تو استحاضہ ہوگا۔

نفاس کی کم سے کم مدت

وَاَقَلُّ النِّفَاسِ لَا حَدَّ لَهٗ لِاَنَّ تَقَدُّمَ الْوَلَدِ عَلَمُ الْخُرُوْجِ مِنَ الرَّحِمِ فَاَغْنٰی عَنْ اِمْتِدَادٍ جُعِلَ عَلَمًا عَلَيْهِ بِخِلَافِ

الْحَيْضِ وَاَكْثَرُهُ اَرْبَعُوْنَ يَوْماً وَالزَّائِدُ عَلَيْهِ اِسْتِحَاضَةٌ لِحَدِيْثِ اُمِّ سَلَمَةَ اَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَام وَقَّتَ لِلنُّفَسَاءِ اَرْبَعِيْنَ يَوْمًا وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِيْ اِعْتِبَارِ السِّتِّيْنَ

ترجمہ اور اقل مدت نفاس کی کوئی حد نہیں ہے کیونکہ بچہ کا مقدم ہونا علامت ہے رحم سے نکلنے کی۔ پس ایسے متداد سے بے پروائی ہوئی جس کو اس پر علامت قرار دیا گیا برخلاف حیض کے اور اکثر مدت نفاس چالیس روز ہیں اور اس پر جو زائد ہو وہ استحاضہ ہے کیونکہ ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے کہ نبی ﷺ نے نفاس والی کے واسطے چالیس روز وقت مقرر کیا اور یہ حدیث امام شافعی کے خلاف حجت ہے ساٹھ کا اعتبار کرنے میں۔

تشریح ہمارے علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ نفاس کی اقل مدت کی کوئی انتہا نہیں ہے چنانچہ اگر عورت نے بچہ جنا اور ایک ساعت خون آ کر بند ہو گیا تو یہ عورت پاک ہو گئی پس اب روزہ بھی رکھے گی اور نماز بھی پڑھے گی۔ البتہ ہمارے علماء کے درمیان اس صورت میں اختلاف ہے کہ اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا اذا ولدت فانت طالق پس بیوی نے کہا کہ میری عدت پوری ہو گئی تو بچہ پیدا ہونے کے بعد تین حیض کے ساتھ اقل نفاس کی مقدار کا اعتبار کرنے میں اختلاف ہے۔

چنانچہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اقل نفاس میں ۲۵ روز معتبر ہیں۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ۱۱ روز معتبر ہیں اور امام محمدؒ کے نزدیک ایک ساعت معتبر ہے۔ حاصل یہ کہ نماز اور روزہ کے حق میں نفاس کی کوئی اقل مدت نہیں ہے۔ البتہ عدت پوری ہونے کے حق میں اقل مدت نفاس کا اعتبار کیا گیا ہے جیسا کہ اوپر اختلاف گذرا۔

نفاس کی اقل مدت کی انتہاء نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ بچہ کا پیدا ہونا اس بات کی علامت ہے کہ یہ خون رحم سے آیا ہے اور بچہ کی پیدائش کے بعد جو خون رحم سے آتا ہے وہ نفاس کہلاتا ہے۔ ہٰذا اب کسی امتدادی علامت کی ضرورت نہیں ہے۔ اس کے برخلاف حیض ہے کہ اس میں کم از کم تین روز ہونا شرط ہے تاکہ اس خون کا رحم سے ہونا معلوم ہو جائے کیونکہ اس کے حیض ہونے پر اور کوئی علامت نہیں ہے۔

اور نفاس کی اکثر مدت میں اختلاف ہے، ہمارے نزدیک چالیس یوم ہیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک ساٹھ یوم ہیں۔ امام شافعی، امام اوزاعی کے قول سے استدلال کرتے ہیں فرمایا کہ ہمارے زمانے میں عورتیں دو ماہ نفاس کا خون دیکھتی تھیں۔ اور ربیعہ سے روایت ہے انہوں نے فرمایا کہ میں نے لوگوں کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ عورت کو زیادہ سے زیادہ ساٹھ روز نفاس کا خون آتا ہے۔

ہماری دلیل ام المؤمنین حضرت ام سلمہؓ کی حدیث ہے۔ اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَقَّتَ لِلنُّفَسَاءِ اَرْبَعِيْنَ يَوْمًا۔

اور ابوداؤد اور ترمذی میں یہ حدیث ان الفاظ کے ساتھ ہے۔ قَالَتْ كَانَتِ النُّفَسَاءُ تَقْعُدُ عَلٰى عَهْدِ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ اَرْبَعِيْنَ يَوْمًا۔ ام سلمہؓ نے کہا کہ نفاس والی عورت حضور ﷺ کے زمانے میں چالیس روز بیٹھتی تھی۔ ہمارا یہ مذہب ام سلمہ کے علاوہ ابن عمر، عائشہ، ام حبیبہ اور ابو ہریرہؓ سے بھی مروی ہے اور ظاہر ہے کہ یہ بات ان حضرات صحابہؓ نے رسول اللہ ﷺ سے سن کر ہی فرمائی ہوگی۔ پس یہ حدیث حضرت امام شافعیؒ کے خلاف حجت ہوگی اور امام شافعیؒ کا مذہب نہ حدیث سے ثابت ہے اور نہ صحابی کے قول سے بلکہ بعض تابعین کے قول سے ثابت ہے۔

اور عقلی بات یہ ہے کہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ اکثر مدت نفاس اکثر مدت حیض کا چار گونہ ہوتا ہے اور باب الحیض میں یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ ہمارے نزدیک حیض کی اکثر مدت دس دن ہے۔ لہذا اس کا چار گونہ یعنی ۴۰ دن اکثر مدت نفاس ہوگی اور چونکہ امام شافعی کے نزدیک حیض کی اکثر مدت پندرہ دن ہیں لہذا اس کا چار گونہ یعنی ساٹھ دن ان کے نزدیک اکثرت مدت نفاس ہوں گے۔

چالیس دن سے خون تجاوز کر جائے تو معتادہ کو عادت کی طرف لوٹایا جائے گا

وَلَوْ جَاوَزَ الدَّمُ الْأَرْبَعِيْنَ وَ كَانَتْ وَلَدَتْ قَبْلَ ذٰلِكَ وَلَهَا عَادَةٌ فِي النِّفَاسِ رُدَّتْ اِلٰى اَيَّامِ عَادَتِهَا لِمَا بَيَّنَّا فِي الْحَيْضِ وَاِنْ لَمْ تَكُنْ لَهَا عَادَةٌ فَابْتِدَاءُ نِفَاسِهَا اَرْبَعُوْنَ يَوْمًا لِاَنَّهُ اَمْكَنَ جَعْلُهُ نِفَاسًا

ترجمہ اور اگر خون نے چالیس سے تجاوز کیا اور حال یہ کہ یہ عورت اس سے پہلے بھی جن چکی ہے اور نفاس کی اس کی عادت ہے تو وہ اپنے ایام عادت کی طرف پھیری جائے گی اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے حیض میں بیان کی ہے اور اگر اس عورت کی کوئی عادت معروفہ نہ ہو تو اس کی نفاس کی ابتداء چالیس روز ہیں کیونکہ چالیس کو نفاس ٹھہرانا ممکن ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی عورت کو ولادت کے بعد چالیس روز سے زائد خون آیا تو اب یہ دیکھنا ہے کہ اس عورت کی نفاس کے سلسلہ میں کوئی عادت ہے یا نہیں۔ اگر عادت ہے تو ایام عادت کی مدت نفاس شمار ہوگا اور باقی استحاضہ، دلیل باب الحیض میں گذر چکی۔ اور اگر اس کی کوئی عادت معروفہ نہ ہو تو اس صورت میں چالیس روز نفاس کے ہوں گے اور باقی ایام میں استحاضہ ہوگا کیونکہ چالیس دن کو نفاس کی مدت قرار دینا ممکن بھی ہے اور اس سے کم مشکوک ہے اس لئے مدت نفاس چالیس روز رہے گی۔

ایک حمل سے دو بچے جنے نفاس پہلے بچہ کی ولادت سے شروع ہوگا یا دوسرے کی ولادت سے، اقوال فقہاء

فَاِنْ وَلَدَتْ وَلَدَيْنِ فِيْ بَطْنٍ وَاحِدٍ فَنِفَاسُهَا مِنَ الْوَلَدِ الْاَوَّلِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاَبِيْ يُوْسُفَ وَاِنْ كَانَ بَيْنَ الْوَلَدَيْنِ اَرْبَعُوْنَ يَوْمًا وَقَالَ مُحَمَّدٌ مِنَ الْوَلَدِ الْاٰخِرِ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ لِاَنَّهَا حَامِلٌ بَعْدَ وَضْعِ الْاَوَّلِ فَلَا تَصِيْرُ نُفَسَاءَ كَمَا اَنَّهَا لَا تَحِيْضُ وَلِهٰذَا تَنْقَضِي الْعِدَّةُ بِالْاٰخِرِ بِالْاِجْمَاعِ وَلَهُمَا اَنَّ الْحَامِلَ اِنَّمَا لَا تَحِيْضُ لِانْسِدَادِ فَمِ الرَّحِمِ عَلٰى مَا ذَكَرْنَا وَقَدِ انْفَتَحَ بِخُرُوْجِ الْاَوَّلِ وَتَنَفَّسَ بِالدَّمِ فَكَانَ نِفَاسًا وَالْعِدَّةُ تَعَلَّقَتْ بِوَضْعِ حَمْلٍ مُضَافٍ اِلَيْهَا فَيَتَنَاوَلُ الْجَمِيْعَ

ترجمہ پس اگر عورت نے ایک پیٹ میں دو بچے جنے تو اس کا نفاس شیخین کے نزدیک اول بچہ سے شروع ہوگا اگر چہ دونوں بچوں کے درمیان چالیس روز کا (فصل) ہو اور امام محمدؒ نے کہا کہ دوسرے بچہ سے (نفاس کی ابتداء) ہوگی اور یہی قول امام زفر کا ہے اس لئے کہ پہلا بچہ جننے کے بعد وہ حاملہ ہے۔ لہذا نفاس والی نہ ہوگی۔ جیسے حائضہ نہیں ہے اور اسی وجہ سے (عورت) کی عدت بالاجماع دوسرے بچہ کے جننے سے پوری ہوتی ہے اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ حاملہ کو رحم کا منہ بند ہونے کی وجہ سے حیض نہیں آتا ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا اور یہاں اول کے پیدا ہونے کی وجہ سے رحم کا منہ کھل گیا اور اس نے خون اگلا۔ لہذا یہ ضرور نفاس ہوگا اور عدت کا تعلق ایسے حمل کی وضع سے ہے جو عورت کی طرف مضاف ہے پس وہ کل کو شامل ہوگا۔

تشریح صورت مسئلہ اگر کسی عورت نے ایک پیٹ میں دو بچے جنے تو شیخینؒ کے نزدیک اس کے نفاس کی ابتداء پہلا بچہ پیدا ہونے سے ہو جائے گی۔ اگر چہ دونوں بچوں کی ولادت میں چالیس روز کا فاصلہ ہو اور امام محمدؒ نے کہا کہ دوسرا بچہ پیدا ہونے سے نفاس کی ابتداء ہوگی اور یہی قول امام زفرؒ کا ہے۔

ایک پیٹ سے مراد یہ ہے کہ دونوں بچوں کی ولادت کے درمیان چھ ماہ سے کم کا فاصلہ ہو۔ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ پہلا بچہ جننے کے بعد بھی یہ عورت حاملہ ہے اور حاملہ عورت کو جس طرح حیض نہیں آتا اسی طرح وہ نفاس والی بھی نہیں ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ عورت اگر مطلقہ ہو تو اس کی عدت بالاتفاق دوسرے بچہ کی ولادت سے پوری ہوگی لہٰذا اسی سے نفاس بھی شروع ہوگا۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ حاملہ عورت کو اس لئے خون نہیں آتا کہ اس کے رحم کا منہ بند ہوتا ہے لیکن جب پہلے بچہ کی ولادت سے رحم کا منہ کھل گیا اور وہ خون پھینکنے لگا تو یہ یقیناً نفاس ہوگا کیونکہ ولادت کے بعد رحم سے نکلنے والے خون ہی کو نفاس کہتے ہیں۔

اور امام محمدؒ کے قیاس کا جواب یہ ہے کہ عدت کا پورا ہونا ایسے حمل کی وضع سے متعلق ہے جو عورت کی طرف مضاف ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ وَ اُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ اور حمل کہتے ہیں کل ما فی البطن کو یعنی جو کچھ بھی پیٹ میں ہو۔ پس پہلا بچہ جننے سے پورا حمل وضع نہیں ہوا ہے بلکہ بعض حمل وضع ہوا اور حاملہ کی عدت پوری ہوتی ہے پورے وضع حمل سے اس لئے عدت دوسرا بچہ جننے سے پوری ہوگی نہ کہ پہلا بچہ جننے سے۔ واللہ اعلم۔ جمیل عفی عنہ

بَابُ الْاَنْجَاسِ وَتَطْهِيْرِهَا

ترجمہ۔ (یہ) باب نجاستوں اور ان کی تطہیر (کے بیان میں) ہے

تشریح انجاس، واحد نجس (بفتح الجیم) یعنی نجاست اور بکسر الجیم وہ چیز جو پاک نہ ہو۔ سابق میں مصنفؒ نے نجاست حکمی اور اس کی تطہیر کے احکام بیان فرمائے ہیں۔ اب یہاں سے نجاست حقیقی اور اس کے احکام ذکر کریں گے چونکہ نجاست حکمی اقوی ہے بہ نسبت نجاست حقیقی کے۔ اس لئے نجاست حکمی کے احکام مقدم ذکر کئے گئے۔ رہی یہ بات کہ نجاست حکمی اقوی کیوں ہے۔

سو اس کی وجہ یہ ہے کہ نجاست حکمی اگر قلیل بھی ہو تو بھی جواز صلاۃ کے لئے مانع ہے۔ اس کے برخلاف نجاست حقیقی کہ اس کی قلیل مقدار جواز صلاۃ کے لئے مانع نہیں ہے۔

نمازی کا بدن، کپڑے اور مکان کا نجاست سے پاک ہونا ضروری ہے

تَطْهِيْرُ النَّجَاسَةِ وَاجِبٌ مِنْ بَدَنِ الْمُصَلِّي وَ ثَوْبِهِ وَ الْمَكَانِ الَّذِيْ يُصَلِّيْ عَلَيْهِ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ حُتِّيْهِ ثُمَّ اقْرُصِيْهِ ثُمَّ اغْسِلِيْهِ بِالْمَاءِ وَلَا تَضُرُّكِ اَثَرُهٗ، وَاِذَا وَجَبَ التَّطْهِيْرُ فِي الثَّوْبِ وَجَبَ فِي الْبَدَنِ وَالْمَكَانِ لِاَنَّ الْاِسْتِعْمَالَ فِيْ حَالَةِ الصَّلٰوةِ يَشْمَلُ الْكُلَّ

ترجمہ نجاست کا پاک کرنا واجب ہے مصلی کے بدن سے، اس کے کپڑے سے اور اس مکان سے جس پر نماز پڑھتا ہے۔ اس لئے

کہ باری تعالیٰ نے فرمایا ہے اور اپنے کپڑے کو پاک کر اور حضور ﷺ نے فرمایا کہ اس کو چھیل پھر اس کو کھرچ، پھر اس کو پانی سے دھو ڈال اور تجھے اس کا داغ کچھ مضر نہیں اور جب کپڑے کے حق میں پاک کرنا واجب ہوا تو بدن اور مکان میں بھی واجب ہوا۔ کیونکہ حالت نماز میں استعمال کرنا سب کو شامل ہے۔

تشریح عبارت میں واجب بمعنی فرض ہے اور تطہیر کے دو معنی ہیں ایک طہارت ثابت کرنا، دوم نجاست زائل کرنا۔ پہلی صورت میں ترجمہ ہوگا نجاست کے محل کو پاک کرنا، اس میں طہارت ثابت کر کے اور دوسری صورت میں ترجمہ ہوگا کہ نجاست کو زائل کرنا فرض ہے۔ بہر حال صورت مسئلہ یہ ہے کہ نمازی کے بدن اور اس کے کپڑے اور اس مکان سے جس پر نماز پڑھتا ہے نجاست زائل کرنا فرض ہے۔

وجوب پر باری تعالیٰ کا قول **وثیابک فطھر** دلیل ہے اس طور پر کہ طہر صیغہ امر ہے اور امر وجوب کے لئے آتا ہے پس کپڑوں کی طہارت کا وجوب عبارت النص سے ثابت ہو گیا اور بدن اور مکان صلوٰۃ کی طہارت دلالت النص سے ثابت ہوگی۔ بایں طور کہ کپڑے کا پاک کرنا اس لئے واجب ہوا کہ نماز اپنے مولیٰ کے ساتھ مناجات کی حالت ہے۔ لہذا مصلی کے لئے ضروری ہے کہ وہ احسن احوال پر ہو۔ اور مصلی کے لئے احسن احوال اسی وقت ثابت ہوگا جبکہ مصلی خود پاک ہو اور جو چیزیں اس کے ساتھ متصل ہیں وہ پاک ہوں پس جب کپڑا جو مصلی کے ساتھ کامل اتصال نہیں رکھتا اس کا پاک رکھنا فرض ہے تو بدن اور مکان جس کا نمازی کے ساتھ کامل اتصال ہے ان کا پاک رکھنا بدرجۂ اولیٰ فرض ہوگا۔

دوسری دلیل حضور ﷺ کی حدیث ہے آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس کو چھیل دو، پھر اس کو کھرچ دو، پھر اس کو پانی سے دھو ڈالو۔ علامہ ابن الہمامؒ نے یہ حدیث اس طرح نقل کی ہے عَنْ اَسْمَاءَ بِنْتِ اَبِیْ بَکْرٍ الصِّدِّیْقِ رَضِیَ اللّٰہُ تَعَالٰی عَنْھُمَا قَالَتْ جَاءَتْ اِمْرَاَۃٌ اِلَی النَّبِیِّ ﷺ فَقَالَتْ اِحْدَانَا یُصِیْبُ ثَوْبَھَا مِنْ دَمِ الْحَیْضِ کَیْفَ تَصْنَعُ بِہٖ قَالَ تَحُتُّہٗ ثُمَّ تَقْرُصُہٗ بِالْمَاءِ ثُمَّ تَنْضَحُہٗ ثُمَّ تُصَلِّیْ فِیْہِ۔ (متفق علیہ)

اسماء بنت ابی بکر کہتی ہیں ایک عورت حضور ﷺ کے پاس آ کر کہنے لگی کہ ہم میں سے ایک کو حیض کا خون لگ جاتا ہے تو ہم اس کو کیا کریں۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس کو لکڑی وغیرہ سے کھرچ دے، پھر اس کو پانی ڈال کر مسل دے، پھر اس پر پانی بہا دے، پھر اس میں نماز پڑھے۔ صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ دھونے کے بعد اگر کپڑے پر نجاست کا داغ رہ جائے تو وہ مضر نہیں ہے۔

واضح ہو کہ مکان کی طہارت میں موضع قدم معتبر ہے یعنی کھڑے ہونے کی جگہ کا پاک ہونا ضروری ہے۔ چنانچہ اگر موضع قیام میں ایک درہم کی مقدار سے زائد نجاست ہو تو نماز فاسد ہوگی۔ رہا یہ کہ سجدہ کی جگہ کا بھی پاک ہونا ضروری ہے یا نہیں۔ تو اس بارے میں اختلاف ہے۔

امام محمدؒ نے امام اعظمؒ سے روایت کی ہے کہ سجدہ کی جگہ کا پاک ہونا بھی ضروری ہے کیونکہ سجدہ بھی قیام کی طرح ایک رکن ہے پس جس طرح جائے قیام کی طہارت شرط ہے اسی طرح جائے سجود کی طہارت بھی شرط ہوگی۔

اور امام ابو یوسفؒ نے امام اعظم ابو حنیفہؒ سے روایت کی ہے کہ سجدہ کی جگہ کا پاک ہونا شرط نہیں ہے کیونکہ سجدہ صرف ناک سے ادا ہوتا ہے اور ناک جس طرح رکھی جائے گی وہ ایک درہم کی مقدار سے کم ہے اور ایک درہم کی مقدار سے کم نجاست مانع جواز صلوٰۃ نہیں ہے اس لئے مکان سجود کی طہارت کو شرط قرار نہیں دیا گیا اور طرفین کے نزدیک مکان سجود کی طہارت شرط ہے کیونکہ سجدہ پیشانی پر کرنا فرض ہے او.

پیشانی کی جگہ ایک درہم کی مقدار سے زائد ہوتی ہے اس لئے اس کا پاک کرنا ضروری ہے۔

نجاست کن کن چیزوں سے زائل کی جاسکتی ہے

وَيَجُوْزُ تَطْهِيْرُهَا بِالْمَاءِ وَبِكُلِّ مَائِعٍ طَاهِرٍ يُمْكِنُ اِزَالَتُهَا بِهِ كَالْخَلِّ وَمَاءِ الْوَرْدِ وَنَحْوِ ذٰلِكَ مِمَّا اِذَا عُصِرَ اِنْعَصَرَ وَهٰذَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاَبِيْ يُوْسُفَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَزُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ لَا يَجُوْزُ اِلَّا بِالْمَاءِ لِاَنَّهُ يَتَنَجَّسُ بِاَوَّلِ الْمُلَاقَاةِ وَالنَّجَسُ لَا يُفِيْدُ الطَّهَارَةَ اِلَّا اَنَّ هٰذَا الْقِيَاسَ تُرِكَ فِي الْمَاءِ لِلضَّرُوْرَةِ وَلَهُمَا اَنَّ الْمَائِعَ قَالِعٌ وَالطَّهُوْرِيَّةُ بِعِلَّةِ الْقَلْعِ وَالْاِزَالَةِ وَالنَّجَاسَةُ لِلْمُجَاوَرَةِ فَاِذَا انْتَهَتْ اَجْزَاءُ النَّجَسِ يَبْقٰى طَاهِرًا وَجَوَابُ الْكِتَابِ لَا يُفَرِّقُ بَيْنَ الثَّوْبِ وَالْبَدَنِ وَهٰذَا قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاِحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ عَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ وَعَنْهُ اَنَّهُ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا فَلَمْ يُجَوِّزْ فِي الْبَدَنِ بِغَيْرِ الْمَاءِ

ترجمہ اور جائز ہے نجاستوں کا زائل کرنا پانی کے ساتھ اور ہر ایسی چیز کے ساتھ جو بہتی ہوئی ہو، پاک ہو اس کے ساتھ نجاست کا زائل کرنا ممکن ہو جیسے سرکہ، گلاب کا پانی اور اس کے مانند۔ ایسی چیزوں میں سے کہ جب نچوڑی جائیں تو نچڑ جائیں اور یہ حکم ابوحنیفہؒ اور ابویوسفؒ کے نزدیک ہے اور امام محمدؒ، امام زفرؒ اور امام شافعیؒ نے کہا کہ جائز نہیں مگر پانی کے ساتھ کیونکہ پاک کرنے والی چیز تو اول ملاقات سے ناپاک ہو جاتی ہے اور ناپاک چیز طہارت کا فائدہ نہیں دیتی ہے لیکن یہ قیاس پانی کے حق میں ضرورت کی وجہ سے چھوڑ دیا گیا اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ بہنے والی چیز تو قطع کرنے والی ہے اور پاک کرنے کی صفت قطع اور زائل کرنے کی وجہ سے ہے اور نجس ہونا مجاورت کی وجہ سے ہے پس جب نجاست کے اجزاء ختم ہو گئے تو وہ شیء پاک رہ گئی اور کتاب میں جو حکم مذکور ہے وہ کپڑے اور بدن میں تفریق نہیں کرتا اور یہی قول ابوحنیفہؒ کا ہے اور ایک روایت ابویوسفؒ سے بھی ہے اور ابویوسفؒ سے دوسری روایت یہ ہے کہ انہوں نے بدن اور کپڑے میں فرق کیا ہے پس بدن پاک کرنے میں پانی کے علاوہ کے ساتھ جائز نہیں ہے۔

تشریح اس بارے میں اختلاف ہے کہ کن چیزوں سے نجاست کا زائل کرنا جائز ہے اور کن سے جائز نہیں۔ چنانچہ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ نے فرمایا کہ پانی اور ہر ایسی چیز کے ساتھ نجاست کا زائل کرنا جائز ہے جو بہتی ہو، پاک ہو اور اس کے ساتھ نجاست کا زائل کرنا ممکن بھی ہو جیسے سرکہ اور گلاب کا پانی اور ایسی چیز جو نچوڑنے سے نچڑ جائے۔ پس ماکول اللحم جانور کے پیشاب اور تیل، گھی وغیرہ سے طہارت حاصل نہیں ہوگی اس لئے کہ پیشاب ناپاک ہے اور تیل وغیرہ اگرچہ پاک ہیں لیکن نچوڑنے سے نچڑتے نہیں بلکہ کپڑے میں جذب ہو جاتے ہیں۔

امام محمدؒ، امام زفرؒ، امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور عامۃ الفقہاء کا مذہب یہ ہے کہ پانی کے علاوہ دوسری بہنے والی چیزوں سے پاکی حاصل کرنا ناجائز ہے۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ پاک کرنے والی چیز نجاست سے مل کر اول وہلہ میں ناپاک ہو جاتی ہے یعنی پانی یا پاک کرنے والی چیز کو جب نجاست پر ڈالا اور نجاست کے کچھ اجزاء اس میں آئے تو یہ خود ناپاک ہو گئی اور جو چیز خود ناپاک ہو وہ دوسرے کو پاک نہیں کرتی۔ اس لئے قیاس کا تقاضہ تو یہ تھا کہ نہ پانی مفید طہارت ہو اور نہ کوئی دوسری بہنے والی چیز۔ لیکن ضرورت کی وجہ سے پانی کے حق میں یہ قیاس

ترک کر دیا گیا۔ اس لئے پانی کو مفید طہارت اور پانی کے علاوہ کو غیر مفید طہارت قرار دیا گیا ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا وَ يُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِّنَ السَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُمْ بِهٖ یعنی اللہ تمہارے واسطے آسمان سے پانی اس لئے اتارتا ہے تاکہ وہ تم کو اس کے ذریعہ پاک کردے۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ پانی سے تطہیر مقصود ہے۔ تیسری دلیل قیاس ہے یعنی جس طرح نجاست حکمی (حدث) پانی کے علاوہ سے زائل نہیں ہوتی اسی طرح نجاست حقیقی بھی پانی کے علاوہ سے زائل نہیں ہوگی۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ بہنے والی چیز قطع کرنے والی ہے یعنی نجاست کو اکھاڑ کر دور کر دیتی ہے اور پانی میں پاک کرنے والی صفت اسی وجہ سے ہے کہ وہ نجاست کو دور کر دیتا ہے پس جب معنیٰ دوسری بہنے والی چیزوں میں موجود ہے تو پانی کی طرح یہ بھی پاک کرنے والی اور مزیل نجاست ہوں گی۔ بلکہ پانی تو بعض رنگ دار نجاست کا رنگ دور نہیں کرتا اور سرکہ اس کا رنگ بھی دور کر دیتا ہے۔ رہی یہ بات کہ اول ملاقات سے پانی ناپاک ہو جاتا ہے۔ تو اسکا جواب یہ ہے کہ پانی کا ناپاک ہونا اجزاء نجاست کے ساتھ مجاورت اور پڑوس کی وجہ سے ہے پس جب نجاست کے اجزاء بہہ کر ختم ہو گئے تو محل یعنی کپڑا بھی پاک ہو گیا۔

امام محمدؒ کی پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ جس ضرورت کی وجہ سے پانی کے حق میں قیاس ترک کر دیا گیا اسی ضرورت کی وجہ سے دوسری بہنے والی اور پاک کرنے والی چیزوں میں بھی ترک کر دو۔ دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ ذکر شیٔ، اس کی تخصیص پر دلالت نہیں کرتا یعنی آیت میں پانی کے مطہر ہونے کے ذکر سے دوسری چیزوں کا غیر مطہر ہونا لازم نہیں آتا۔ اور تیسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ نجاست حقیقی کو نجاست حکمی (حدث) پر قیاس کرنا درست نہیں ہے کیونکہ حدث ایک شرعی مانع ہے لہٰذا یہ اسی طور پر زائل ہوگا جس طرح شریعت میں منقول ہے۔ اس کے برخلاف نجاست حقیقیہ کہ وہ محسوس چیز ہے اس وجہ سے حدث پر اس کا قیاس صحیح نہیں ہے۔

صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ قدوری میں جو حکم مذکور ہے یعنی یجوز تطهيرها بالماء و بكل مائع طاهر وہ کپڑے اور بدن میں تفریق نہیں کرتا یعنی جس طرح پانی اور بہنے والی پاک چیز سے کپڑا پاک ہو جاتا ہے اسی طرح بدن بھی دونوں سے پاک ہو جائے گا۔ یہی قول امام اعظم ابو حنیفہؒ کا ہے اور دو روایتوں میں سے امام ابو یوسفؒ سے بھی ایک روایت یہی ہے۔

اور امام ابو یوسفؒ سے دوسری روایت یہ ہے کہ انہوں نے بدن اور کپڑے میں فرق کیا ہے اور کہا کہ بدن کو صرف پانی کے ساتھ پاک کرنا جائز ہے اور کپڑے کو پانی اور بہنے والی پاک چیزوں کے ساتھ پاک کیا جا سکتا ہے۔

موزہ پر نجاست لگ جائے تو اس کی پاکی کا طریقہ

وَاِذَا اَصَابَ الْخُفَّ نَجَاسَةٌ لَهَا جِرْمٌ كَالرَّوْثِ وَالْعَذِرَةِ وَالدَّمِ وَالْمَنِيِّ فَجَفَّتْ فَدَلَكَهٗ بِالْاَرْضِ جَازَ وَهٰذَا اِسْتِحْسَانٌ وَقَالَ مُحَمَّدٌ لَا يَجُوْزُ وَهُوَ الْقِيَاسُ اِلَّا فِي الْمَنِيِّ خَاصَّةً لِاَنَّ الْمُتَدَاخِلَ فِي الْخُفِّ لَا يُزِيْلُهُ الْجَفَافُ وَالدَّلْكُ بِخِلَافِ الْمَنِيِّ عَلٰى مَا نَذْكُرُهٗ وَلَهُمَا قَوْلُهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَاِنْ كَانَ بِهِمَا اَذًى فَلْيَمْسَحْهُمَا بِالْاَرْضِ فَاِنَّ الْاَرْضَ لَهُمَا طَهُوْرٌ وَلِاَنَّ الْجِلْدَ لِصَلَابَتِهٖ لَا يَتَدَاخَلُهٗ اَجْزَاءُ النَّجَاسَةِ اِلَّا قَلِيْلٌ ثُمَّ يَجْتَذِبُهُ الْجِرْمُ اِذَا جَفَّ فَاِذَا زَالَ زَالَ مَا قَامَ بِهٖ

ترجمہ ۔۔۔۔ اور جب لگ گئی موزہ کو ایسی نجاست کہ جس کا جسم ہے جیسے گوبر، آدمی کا پاخانہ، خون اور منی، پھر یہ نجاست خشک ہو گئی پھر اس کو

زمین پر مل دیا تو جائز ہے اور یہ استحسان ہے اور امام محمدؒ نے کہا کہ جائز نہیں اور یہی قیاس ہے مگر خاص طور پر منی میں۔ کیونکہ جو چیز موزے میں داخل ہوگئی اس کو خشکی اور مل دینا زائل نہیں کرتا۔ برخلاف منی کے اس بنا پر جو ہم ذکر کریں گے اور شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ اگر دونوں موزوں میں نجاست ہو تو ان کو زمین پر مل دے کیونکہ زمین ان کے واسطے مطہر (پاک کرنے والی) ہے اور اس لئے کہ کھال میں اس کے ٹھوس ہونے کی وجہ سے اجزاء نجاست پیوست نہیں ہوتے مگر کم پھر جب خشک ہوا تو اس کا جرم خون ان کو جذب کر لیتا ہے پھر جب وہ جرم زائل ہوا تو جو اجزاء اس کے ساتھ قائم تھے وہ بھی زائل ہو گئے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر موزے پر ایسی نجاست لگ گئی جو جرم دار اور جسد رکھتی ہے جیسے گوبر، پاخانہ، بہنے والا خون اور منی، پھر وہ خشک ہوگئی۔ پھر اس کو زمین پر مل دیا یا لکڑی وغیرہ سے کھرچ کر صاف کر دیا تو وہ موزہ پاک ہو گیا اس کو پہن کر نماز پڑھنا جائز ہے یہ حکم استحسانی ہے یعنی قیاس جلی کے مقابلہ میں ہے۔ اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ یہ جائز نہیں ہے یعنی ایسا کرنے سے موزہ پاک نہیں ہوگا بلکہ اس کا دھونا ضروری ہے سوائے منی کے۔ چنانچہ منی کے سلسلہ میں آئندہ کلام کریں گے۔

صاحب ہدایہ نے کہا ہے کہ امام محمدؒ کا قول قیاس کے مطابق ہے۔ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ موزے کے اندر جرم میں جو پیوند و پیوست ہو جاتا ہے اس کو خشکی اور مل دینا دور نہیں کرتا حتی کہ خشک ہونے کے بعد بھی نجاست باقی رہتی ہے اس لئے موزہ کو پاک کرنے کے لئے اس کا دھونا ضروری قرار پایا گیا۔ رہا منی کا حکم سو اس کو آئندہ صفحات میں ذکر کریں گے۔ فَانْتَظِرُوْٓا اِنِّیْ مَعَكُمْ مِّنَ الْمُنْتَظِرِیْنَ۔

شیخینؒ کی دلیل ابو سعید خدریؓ کی روایت ہے۔ اِنَّ النَّبِیَّ ﷺ كَانَ يُصَلِّيْ فَخَلَعَ نَعْلَيْهِ فَخَلَعَ الْقَوْمُ نِعَالَهُمْ فَقَالَ لَهُمْ بَعْدَ الصَّلَاةِ مَالَكُمْ خَلَعْتُمْ نِعَالَكُمْ فَقَالُوْا رَأَيْنَاكَ خَلَعْتَ نَعْلَيْكَ فَخَلَعْنَا فَقَالَ اَخْبَرَنِيْ جِبْرَئِيْلُ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ اَنَّ فِيْهِمَا قَذَرًا اِذَا اَتٰی اَحَدُكُمْ بَابَ الْمَسْجِدِ فَلْيُقَلِّبْ نَعْلَيْهِ فَاِنْ رَاٰی فِيْهِمَا قَذَرًا فَلْيَمْسَحْهُمَا بِالْاَرْضِ یعنی حضور ﷺ نماز پڑھا رہے تھے کہ آپ ﷺ نے اپنے نعلین کو نکالا پس لوگوں نے بھی اپنے اپنے نعلین کو نکال دیا۔ آپ ﷺ نے نماز کے بعد دریافت کیا کہ تم کو کیا ہو گیا کہ تم نے اپنے نعال کو نکال دیا۔ صحابہؓ نے عرض کیا کہ ہم نے آپ کو نعلین نکالتے ہوئے دیکھا تو ہم نے بھی نکال دیئے۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ مجھے جبرئیل نے خبر دی تھی کہ ان میں گندگی ہے، جب تم میں سے کوئی مسجد کے دروازے پر آئے تو اپنے نعلین کو الٹ پلٹ کر دیکھ لیا کرے۔ پس اگر ان پر گندگی نظر پڑے تو ان کو زمین پر مل دیا کرو۔

اور ایک روایت میں فَاِنَّ الْاَرْضَ لَهُمَا طَهُوْرٌ کے الفاظ بھی ہیں یعنی آپ ﷺ نے فرمایا کہ زمین ان کے لئے مطہر (پاک کرنے والی) ہے۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ موزہ پر اگر نجاست لگی ہو تو اس کو زمین پر رگڑنے سے پاک ہو جاتا ہے پانی سے دھونا شرط نہیں ہے۔ اور دوسری عقلی دلیل یہ ہے کہ موزہ چمڑے کا ہونے کی وجہ سے ٹھوس ہوتا ہے اس میں نجاست کے اجزاء جذب نہیں ہو سکتے۔ مگر بہت کم، پھر یہ کم بھی جب وہ خشک ہوا تو اس نجاست کا جرم خود ان کو جذب کر لیتا ہے پس جب وہ جرم زائل ہوگا تو جو اجزاء اس کے ساتھ قائم ہیں وہ بھی زائل ہو جائیں گے۔

تر نجاست دھونے سے پاک ہوگی

وَفِی الرَّطْبِ لَا يَجُوْزُ حَتّٰی يَغْسِلَهٗ لِاَنَّ الْمَسْحَ بِالْاَرْضِ يُكَثِّرُهٗ وَلَا يُطَهِّرُهٗ وَعَنْ اَبِیْ يُوْسُفَ اَنَّهٗ اِذَا مَسَحَهٗ

بِالْأَرْضِ حَتّٰی لَمْ یَبْقَ اَثَرُ النَّجَاسَةِ یَطْهُرُ لِعُمُوْمِ الْبَلْوٰی، وَاِطْلَاقِ مَا یُرْوٰی، وَعَلَیْهِ مَشَائِخُنَا

ترجمہ اور تر نجاست میں جائز نہیں ہے یہاں تک کہ اس کو دھو دے، کیونکہ تر نجاست کو زمین پر پونچھنا اس کو زیادہ کر دے گا اور پاک نہیں کرے گا۔ اور ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ جب اس کو زمین پر رگڑا حتی کہ نجاست کا اثر نہیں رہا تو وہ پاک ہو جائے گا۔ عموم بلوی اور اطلاق حدیث کی وجہ سے اور ہمارے مشائخ اسی قول پر ہیں۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ موزہ پر اگر تر نجاست لگ گئی جیسے گوبر، پاخانہ اور خون وغیرہ اور ابھی یہ خشک نہیں ہوا تو موزہ زمین پر رگڑنے سے پاک نہیں ہوگا۔ بلکہ اس کا پاک ہونا ضروری ہے کیونکہ تر نجاست اگر زمین پر پونچھی جائے تو وہ پھیل جائے گی اور ظاہر ہے کہ اس سے موزہ مزید ملوث ہوگا نہ کہ پاک ہوگا۔ اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ تر نجاست کی صورت میں بھی جب موزہ کو زمین سے رگڑا۔ یہاں تک کہ نجاست کا اثر جاتا رہا تو موزہ پاک ہو گیا اس کو دھونے کی ضرورت نہیں رہی کیونکہ اس میں عموم بلوی ہے یعنی عام طور پر لوگ اس میں مبتلا ہیں۔ اگر دھونا ضروری قرار دے دیا جائے تو حرج عظیم لازم آئے گا۔

دوسری بات یہ کہ حدیث فَلْیَمْسَحْهُمَا بِالْأَرْضِ مطلق ہے تر نجاست اور خشک نجاست کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا۔ لہذا موزہ زمین پر رگڑنے سے پاک ہو جائے گا خواہ اس پر تر نجاست لگی ہو یا خشک نجاست لگی ہو ہمارے مشائخ کا یہی قول ہے اور اسی پر فتوی ہے۔

موزہ پر پیشاب لگ گیا اور خشک بھی ہو گیا، موزہ دھونے سے پاک ہوگا

فَإِنْ اَصَابَهُ بَوْلٌ فَیَبِسَ لَمْ یَجُزْ حَتّٰی یَغْسِلَهُ وَكَذَا كُلُّ مَا لَا جِرْمَ لَهُ كَالْخَمْرِ لِأَنَّ الْأَجْزَاءَ تَتَشَرَّبُ فِیْهِ وَلَا جَاذِبَ یَجْذِبُهَا وَقِیْلَ مَا یَتَّصِلُ بِهِ مِنَ الرَّمْلِ جِرْمٌ لَهُ

ترجمہ پھر اگر موزہ کو پیشاب لگ گیا پھر خشک ہو گیا تو جائز نہیں یہاں تک کہ اس کو دھوئے اور یہی حکم ہر اس چیز کا ہے جس کا جرم اور جسم نہ ہو جیسے شراب، اس لئے کہ نجاست کے جزاء اس میں پی لئے جاتے ہیں اور اگر کوئی چیز جذب کرنے والی نہیں ہے جو ان اجزاء کو جذب کر لے اور کہا گیا کہ جو کچھ ریت وغیرہ اس کے ساتھ لگ گئی وہی اس کا جرم ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر موزے پر ایسی نجاست لگ گئی جس کا جرم نہیں ہے مثلاً پیشاب اور شراب وغیرہ تو اسی صورت میں صرف موزہ دھونے سے پاک ہوگا خشک ہونے کے بعد اگر زمین پر رگڑ دیا تو پاک نہیں ہوگا۔ کیونکہ نجاست کے اجزاء موزے کے اندر پیوست ہو گئے اور یہاں نجاست کا ایسا کوئی جرم اور جسم نہیں جو خشک ہو کر ان جزاء کو اپنے اندر جذب کر لے۔ اس لئے ان پیوست شدہ اجزاء کو موزے کے اندر سے نکالنے کے لئے پانی سے دھونا ضروری ہے۔

امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ اگر کسی کے موزے پر پیشاب لگ گیا پھر اس پر مٹی یا ریت یا کوئی اور ذی جرم چیز لگ گئی اور وہ خشک ہو گئی پھر اس کو زمین پر مل دیا تو وہ موزہ پاک ہو جائے گا اس صورت میں پانی سے دھونے کی ضرورت نہیں۔ شمس الائمہ سرخسیؒ نے کہا کہ یہی صحیح ہے۔ (عنایہ)

نجس کپڑا دھونے سے پاک ہوگا

وَالثَّوْبُ لَا يَجْزِئُ فِيْهِ إِلَّا الْغَسْلُ وَإِنْ يَبِسَ لِأَنَّ الثَّوْبَ لِتَخَلْخُلِهِ يَتَدَاخَلُهُ كَثِيْرٌ مِنْ أَجْزَاءِ النَّجَاسَةِ فَلَا يُخْرِجُهَا إِلَّا الْغَسْلُ

ترجمہ اور کپڑے کے حق میں کچھ جائز نہیں سوائے دھونے کے اگر چہ نجاست خشک ہوگئی ہو کیونکہ کپڑے کے ٹھوس نہ ہونے کی وجہ سے بہت سے اجزاءِ نجاست اس میں داخل ہو جاتے ہیں پس ان کو سوائے دھونے کے اور کوئی چیز نہیں نکال سکتی۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ نجاست اگر کپڑے کو لگ گئی ہو تو وہ بغیر دھوئے پاک نہیں ہوگا اگر چہ نجاست خشک ہوگئی ہو۔

دلیل یہ ہے کہ کپڑے کے اجزاء میں چونکہ ٹھوس پن نہیں ہوتا بلکہ اس کے اجزاء کے درمیان تخلخل یعنی ڈھیلا پن رہتا ہے اس لئے نجاست کے بہت سے اجزاء اس میں داخل ہو جاتے ہیں۔ پس ان اجزائے نجاست کو نکالنے کے لئے پانی وغیرہ سے دھونا ضروری ہے زمین پر ملنا کافی نہ ہوگا۔

منی نجس ہے کپڑے پر لگ جائے، کپڑے کو پاک کرنے کا طریقہ

وَالْمَنِيُّ نَجِسٌ يَجِبُ غَسْلُهُ رُطَبًا، فَإِذَا جَفَّ عَلَى الثَّوْبِ أَجْزَأَ فِيْهِ الْفَرْكُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِعَائِشَةَ فَاغْسِلِيْهِ إِنْ كَانَ رُطَبًا وَافْرُكِيْهِ إِنْ كَانَ يَابِسًا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ اَلْمَنِيُّ طَاهِرٌ وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَاهُ وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّمَا يُغْسَلُ الثَّوْبُ مِنْ خَمْسٍ وَذَكَرَ مِنْهَا الْمَنِيَّ وَلَوْ أَصَابَ الْبَدَنَ قَالَ مَشَايِخُنَا يَطْهُرُ بِالْفَرْكِ لِأَنَّ الْبَلْوٰى فِيْهِ أَشَدُّ وَعَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ أَنَّهُ لَا يَطْهُرُ إِلَّا بِالْغَسْلِ لِأَنَّ حَرَارَةَ الْبَدَنِ جَاذِبَةٌ فَلَا يَعُوْدُ إِلَى الْجِرْمِ وَالْبَدَنُ لَا يُمْكِنُ فَرْكُهُ

ترجمہ اور منی ناپاک ہے جب تر ہو تو اس کا دھونا واجب ہے پھر جب کپڑے پر خشک ہوگئی تو اس میں فرک کافی ہے کیونکہ حضور ﷺ نے حضرت عائشہؓ سے فرمایا کہ اگر تر ہو تو اس کو دھو ڈال اور اگر خشک ہو تو اس کو مل کر جھاڑ دے اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ منی پاک ہے اور ان کے خلاف وہ حدیث حجت ہے جس کو ہم نے روایت کیا ہے اور حضور ﷺ نے فرمایا کہ کپڑا پانچ چیزوں سے دھویا جاتا ہے اور ان میں سے منی کو ذکر فرمایا اور اگر منی بدن کو لگ گئی تو ہمارے مشائخ نے فرمایا کہ وہ بھی فرک (ملنے) سے پاک ہو جائے گا کیونکہ اس میں ابتلاء بہت ہے۔ اور ابو حنیفہؒ سے روایت ہے کہ بدن پاک نہیں ہوگا مگر دھونے سے، کیونکہ بدن کی حرارت جاذب ہے۔ پس وہ جرم کی طرف عود نہ کرے گی اور بدن کو فرک کرنا ممکن نہیں ہے۔

تشریح منی کی نجاست اور طہارت میں اختلاف ہے۔ چنانچہ علمائے احناف نے کہا کہ آدمی کی منی ناپاک ہے۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ آدمی کی منی پاک ہے اور آدمی کے علاوہ دوسرے حیوانات میں سے کتے اور خنزیر کی منی بالاجماع ناپاک ہے اور ان دونوں کے علاوہ جانوروں کی منی میں تین قول ہیں:۔

اول یہ کہ تمام کی منی پاک ہے ماکول اللحم کی ہو یا غیر ماکول اللحم کی۔ دوم یہ کہ سب کی منی ناپاک ہے۔ سوم یہ کہ ماکول اللحم کی منی پاک اور غیر ماکول اللحم کی منی ناپاک ہے۔ (حاشیہ مولانا عبدالحی)

منی کے پاک ہونے پر حضرت امام شافعیؒ نے ابن عباسؓ کی حدیث سے استدلال کیا ہے عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ ﷺ اَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الْمَنِيِّ يُصِيبُ الثَّوْبَ فَقَالَ اِنَّمَا هُوَ بِمَنْزِلَةِ الْمُخَاطِ وَالْبُزَاقِ وَقَالَ اِنَّمَا يَكْفِيكَ اَنْ تَمْسَحَهُ بِخِرْقَةٍ اَوْ اِذْخِرَةٍ۔

حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ سے اس منی کے بارے میں دریافت کیا گیا جو کپڑے کو لگ جائے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ وہ بمنزلہ رینٹ اور تھوک کے ہے اور کہا کہ یہی کافی ہے کہ اس کو کسی چیتھڑے یا اذخر گھاس سے پونچھے۔ اس حدیث میں منی کو رینٹ کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے اور رینٹ پاک ہے لہٰذا منی بھی پاک ہوگی۔

نیز حضرت عائشہؓ سے روایت ہے: كُنْتُ اَفْرُكُ الْمَنِيَّ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللّٰهِ ﷺ وَهُوَ يُصَلِّي حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں رسول اللہ ﷺ کے کپڑے سے منی کھرچتی تھی درآنحالیکہ آپ نماز پڑھتے ہوتے۔

اس حدیث سے بھی ثابت ہوا کہ منی پاک ہے ورنہ منی لگا ہوا کپڑا پہن کر آپ ﷺ نماز شروع نہ فرماتے۔ دلیل عقلی یہ ہے کہ منی انسان کی پیدائش کا مبداء ہے لہٰذا وہ مٹی کی طرح پاک ہوگی۔ کیونکہ انبیاء علیہم السلام کا ناپاک چیز سے پیدا ہونا محال ہے۔

بیان مذاہب کے ذیل میں گزر چکا کہ علماء احناف کے نزدیک منی ناپاک ہے اسی کے قائل امام مالکؒ ہیں۔ لیکن امام مالک اور امام زفرؒ کے نزدیک جس کپڑے پر منی لگی ہو اس کا پانی سے دھونا ضروری ہے بغیر پانی کے کپڑا پاک نہ ہوگا۔

اور ہمارے علماء ثلاثہ کے نزدیک اگر منی تر ہو تو اس کا دھونا واجب ہے اگر خشک ہوگئی ہو تو اس کو مل کر صاف کر دینا بھی کافی ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت عائشہ صدیقہؓ سے فرمایا تھا: فَاغْسِلِيهِ اِنْ كَانَ رَطْبًا وَ افْرُكِيهِ اِنْ كَانَ يَابِسًا۔

اور دارقطنی اور بزار نے یہ حدیث اس طرح نقل کی ہے: عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كُنْتُ اَفْرُكُ الْمَنِيَّ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللّٰهِ ﷺ اِذَا كَانَ يَابِسًا وَاَغْسِلُهُ اِذَا كَانَ رَطْبًا۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ اگر رسول اللہ ﷺ کے کپڑے پر منی خشک ہوتی تو میں اس کو کھرچ دیا کرتی تھی اور جب تر ہوتی تو اس کو دھو دیا کرتی تھی۔

ہمارے مذہب کی تائید عمار بن یاسرؓ کی حدیث سے بھی ہوتی ہے اَنَّهُ ﷺ مَرَّ بِعَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍ وَهُوَ يَغْسِلُ ثَوْبَهُ مِنَ النُّخَامَةِ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا نُخَامَتُكَ وَ دُمُوعُ عَيْنَيْكَ وَالْمَاءُ الَّذِي فِي رَكْوَتِكَ اِلَّا سَوَاءٌ وَ اِنَّمَا يُغْسَلُ الثَّوْبُ مِنْ خَمْسٍ مِنَ الْبَوْلِ وَ الْغَائِطِ وَالدَّمِ وَالْمَنِيِّ وَالْقَيْءِ۔ یعنی حضور ﷺ عمار بن یاسرؓ کے پاس سے گذرے درآنحالیکہ عمار اپنے کپڑے سے اپنی رینٹ دھو رہے تھے۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ تمہاری رینٹ، آنکھوں کے آنسو اور چھاگل کا پانی سب برابر ہیں یعنی سب پاک ہیں البتہ پانچ چیزوں کی وجہ سے کپڑا دھویا جاتا ہے پیشاب، پاخانہ، خون، منی، قے۔ ایک روایت میں قے کی جگہ خمر کا لفظ ہے، بہر حال یہ احادیث منی کے نجس ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔

حدیث ابن عباسؓ جو امام شافعیؒ کا مستدل تھی اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث مرفوع نہیں بلکہ ابن عباسؓ پر موقوف ہے اور یہ بات ظاہر ہے کہ حدیث موقوف، حدیث مرفوع (حدیث عائشہؓ، عمار بن یاسرؓ کی حدیث) کے مقابلہ میں حجت نہیں ہوسکتی۔ اس کے علاوہ صاحب عنایہ نے لکھا ہے کہ حدیث ابن عباسؓ میں منی کو رینٹ اور تھوک کے ساتھ پاک ہونے میں تشبیہ نہیں دی گئی ہے بلکہ لزوجت اور قلت

تداخل میں تشبیہ دی گئی ہے یعنی جس طرح رینٹ میں چکنا پن ہوتا ہے اسی طرح منی بھی چکنی ہوتی ہے اور جس طرح رینٹ کپڑے میں بہت کم نفوذ کرتی ہے اسی طرح منی بھی بہت کم نفوذ کرتی ہے پس اس احتمال کی صورت میں منی کا پاک ہونا ثابت نہیں ہوگا۔

اور حضرت امام شافعیؒ کی دوسری دلیل یعنی حدیث عائشہ کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں وَهُوَ يُصَلِّيْ کے بجائے فَيُصَلِّيْ ہے۔ اب مطلب یہ ہوگا کہ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں رسول اللہ ﷺ کے کپڑے سے منی کھرچتی تھی پھر آپؐ نماز پڑھتے۔ اب اس صورت میں حضور ﷺ کا منی لگا ہوا کپڑا پہن کر نماز پڑھنا لازم نہیں آئے گا۔

اور دلیل عقلی کا جواب یہ ہے کہ ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ انسان کی پیدائش براہ راست منی سے ہوئی ہے بلکہ مختلف اطوار کے بعد انسان پیدا ہوتا ہے بایں طور کہ منی خون میں تبدیل ہو کر وہ علقہ پھر مضغہ بنتا ہے ان تمام مراحل سے گذر کر انسان مکرم اور مشرف ہوتا ہے۔

صاحب ہدایہ نے کہا کہ اگر منی بدن کو لگ گئی اور خشک ہوگئی تو مشائخ ماوراء النہر کی رائے یہ ہے کہ اس صورت میں بھی اگر بدن سے منی کو کھرچ دیا تو بدن پاک ہو جائے گا اس لئے کہ اس صورت میں ابتلاء زیادہ ہے کیونکہ کپڑا تو منی سے جدا بھی ہو جاتا ہے مگر بدن جدا نہیں ہوسکتا۔

اور امام ابوحنیفہؒ سے روایت ہے کہ بدن صرف دھونے سے پاک ہوسکتا ہے کھرچنے سے پاک نہیں ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ بدن کی حرارت منی کو جذب کرنے والی ہے۔ لہٰذا وہ منی کے جرم کی طرف عود نہیں کرے گی۔ یعنی منی کے جو اجزاء بدن میں جذب ہوگئے وہ خشک ہونے پر بدن سے نکل کر منی کا جرم نہ ہوں گے ورنہ ان کا کھرچنا بھی ممکن نہیں ہے اس لئے اس کا دھونا لازم ہے۔

آئینہ یا تلوار سے نجاست دور کرنے کا طریقہ

وَالنَّجَاسَةُ اِذَا اَصَابَتِ الْمِرْاٰةَ اَوِ السَّيْفَ اِكْتَفٰى بِمَسْحِهِمَا لِاَنَّهٗ لَا تَتَدَاخَلُهُمَا النَّجَاسَةُ وَمَا عَلٰى ظَاهِرِهٖ يَزُوْلُ بِالْمَسْحِ

ترجمہ اور نجاست جب لگ جائے آئینہ کو یا تلوار کو۔ ان کے مسح پر اکتفاء کرے کیونکہ ان چیزوں میں نجاست اندر داخل نہیں ہوتی ہے اور جو ان کے اوپر ہے وہ پونچھ دینے سے زائل ہو جاتی ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ نجاست اگر آئینہ کو لگ گئی یا صیقل زدہ تلوار کو یا چھری وغیرہ کو، تو یہ چیزیں زمین پر رگڑنے سے پاک ہو جاتی ہیں پانی وغیرہ سے دھونا شرط نہیں۔ اسی کے قائل امام مالکؒ ہیں۔

دلیل یہ ہے کہ ان چیزوں میں نجاست کے اجزاء داخل نہیں ہوتے ہیں لہٰذا ان کو اندر سے نکالنے کی حاجت نہیں تھی اور رہی وہ نجاست جو اوپر لگی ہے سو وہ پونچھنے سے زائل ہو جائے گی۔ اس لئے پانی سے دھونے کی کوئی ضرورت نہیں رہی۔ ہاں اگر تلوار وغیرہ منقوش ہو یا کھردرا پن ہو یا اس پر میل کچیل لگا ہو پھر نجاست لگ گئی تو اب بغیر دھوئے پاک نہیں ہوگی۔

نجاست سے زمین پاک کیسے ہوگی

وَاِنْ اَصَابَتِ الْاَرْضَ نَجَاسَةٌ فَجَفَّتْ بِالشَّمْسِ وَ ذَهَبَ اَثَرُهَا جَازَتِ الصَّلٰوةُ عَلٰى مَكَانِهَا وَ قَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ

لَا تَجُوزُ لِأَنَّهُ لَمْ يُوجَدِ الْمُزِيلُ وَلِهٰذَا لَا يَجُوزُ التَّيَمُّمُ بِهَا وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ذَكَاةُ الْأَرْضِ يُبْسُهَا وَإِنَّمَا لَا يَجُوزُ التَّيَمُّمُ لِأَنَّ طَهَارَةَ الصَّعِيدِ ثَبَتَ شَرْطًا بِنَصِّ الْكِتَابِ فَلَا تَتَأَدَّى بِمَا ثَبَتَ بِالْحَدِيثِ

ترجمہ اور اگر نجاست زمین کو لگ گئی پھر وہ سورج سے خشک ہوگئی اور اس کا اثر بھی جاتا رہا تو اس نجاست کی جگہ پر نماز جائز ہے۔ اور امام زفرؒ اور امام شافعیؒ نے کہا کہ جائز نہیں ہے کیونکہ کوئی زائل کرنے والی چیز نہیں پائی گئی ہے اور اسی وجہ سے اس کے ساتھ تیمم جائز نہیں ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ زمین کی پاکی اس کا خشک ہوجانا ہے اور تیمم اس لئے جائز نہیں کہ مٹی کی طہارت کا شرط ہونا بنص کتاب سے ثابت ہے پس نہیں ادا ہوگی اس سے جو حدیث سے ثابت ہوئی ہے۔

تشریح مسئلہ اگر زمین پر نجاست لگی پھر وہ خشک ہوگئی سورج سے یا ہوا سے یا آگ سے یا اس کے علاوہ کسی اور چیز سے اور نجاست کا اثر رنگ، بو وغیرہ بھی جاتا رہا تو اس جگہ کھڑے ہوکر نماز پڑھنا جائز ہے البتہ اس سے تیمم کرنا جائز نہیں ہے۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ نے کہا کہ اس زمین پر نماز بھی جائز نہیں ہے۔

امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس جگہ پر نجاست کا لگنا تو یقینی ہے اور اس کو زائل کرنے والی کوئی چیز پائی نہیں گئی اس لئے وہ زمین ناپاک ہی رہے گی۔ اور اس پر نماز پڑھنا جائز نہیں ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ اس سے تیمم کرنا بالاتفاق ناجائز ہے۔

ہماری دلیل حضور ﷺ کا قول ذَكَاةُ الْأَرْضِ يُبْسُهَا ہے یعنی زمین کی پاکی اس کا خشک ہوجانا ہے۔ اس کے ہم معنی یہ حدیث ہے أَيُّمَا أَرْضٍ جَفَّتْ فَقَدْ ذَكَتْ یعنی جو زمین خشک ہوگئی وہ پاک ہوگئی۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ آپ کا یہ کہنا کہ وہ مزیل نجاست نہیں پایا گیا غلط ہے بلکہ مزیل نجاست موجود ہے یعنی حرارت کیونکہ جس طرح آگ سے جلانا پاک کرتا ہے اسی طرح حرارت بھی پاک کرتی ہے خواہ حرارت کم ہو یا زیادہ ہو۔ وَ إِنَّمَا لَا يَجُوزُ التَّيَمُّمُ سے امام زفرؒ کے قیاس کا جواب ہے۔ حاصل جواب یہ کہ تیمم کے لئے مٹی کے پاک ہونے کی شرط کا ثبوت نص کتاب فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا سے ہے اور جو حکم نص کتاب سے ثابت ہوتا ہے وہ قطعی ہوگا لہذا تیمم کے لئے مٹی کی طہارت کا قطعی اور یقینی ہونا ضروری ہے۔

اور یہاں زمین کی طہارت ثابت ہوئی ہے خبر واحد یعنی ذَكَاةُ الْأَرْضِ يُبْسُهَا سے اور جو حکم خبر واحد سے ثابت ہوتا ہے وہ غیر قطعی یعنی ظنی ہوتا ہے پس تیمم جس کے لئے مٹی کی طہارت قطعی الثبوت ہے اس مٹی سے ادا نہیں ہوگا جس کی طہارت ظنی الثبوت ہے۔ جمیل

نجاست غلیظہ اور خفیفہ، نجاست غلیظہ کی مقدار معفو

وَقَدْرُ الدِّرْهَمِ وَمَا دُوْنَهُ مِنَ النَّجَسِ الْمُغَلَّظِ كَالدَّمِ وَالْبَوْلِ وَالْخَمْرِ وَخُرْءِ الدَّجَاجِ وَبَوْلِ الْحِمَارِ جَازَتِ الصَّلٰوةُ مَعَهُ وَإِنْ زَادَ لَمْ تَجُزْ وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ قَلِيْلُ النَّجَاسَةِ وَكَثِيْرُهَا سَوَاءٌ لِأَنَّ النَّصَّ الْمُوْجِبَ لِلتَّطْهِيْرِ لَمْ يُفَصِّلْ وَلَنَا أَنَّ الْقَلِيْلَ لَا يُمْكِنُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ فَيُجْعَلُ عَفْوًا وَقَدَّرْنَاهُ بِقَدْرِ الدِّرْهَمِ أَخْذًا عَنْ مَوْضِعِ الْإِسْتِنْجَاءِ ثُمَّ يُرْوٰى اِعْتِبَارُ الدِّرْهَمِ مِنْ حَيْثُ الْمَسَاحَةِ وَهُوَ قَدْرُ عَرْضِ الْكَفِّ فِي الصَّحِيْحِ وَيُرْوٰى مِنْ حَيْثُ الْوَزْنِ وَهُوَ الدِّرْهَمُ الْكَبِيْرُ الْمِثْقَالُ وَهُوَ مَا يَبْلُغُ وَزْنُهُ مِثْقَالًا وَقِيْلَ فِي التَّوْفِيْقِ بَيْنَهُمَا إِنَّ الْأُوْلٰى فِي الرَّقِيْقِ وَالثَّانِيَةَ فِي الْكَثِيْفِ وَإِنَّمَا كَانَتْ نَجَاسَةُ هٰذِهِ الْأَشْيَاءِ مُغَلَّظَةً لِأَنَّهَا تَثْبُتُ بِدَلِيْلٍ مَقْطُوْعٍ بِهِ

ترجمہ نجاست مغلظہ جیسے پیشاب، خون، شراب، مرغی کی بیٹ اور گدھے کا پیشاب ایک درہم کی مقدار یا اس سے کم، (معاف ہے) اس کے ساتھ نماز جائز ہے اور اگر اس سے زائد ہو تو جائز نہیں ہے۔ اور امام زفرؒ اور امام شافعیؒ نے کہا کہ نجاست کا قلیل و کثیر یکساں ہے کیونکہ نص جو پاک کرنے کو واجب کرنے والی ہے اس نے (قلیل و کثیر کی) کوئی تفصیل نہیں کی۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ قلیل نجاست ایسی چیز ہے جس سے بچنا ممکن نہیں ہے۔ لہٰذا اس کو معاف قرار دیا جائے گا اور ہم نے ایک درہم کے ساتھ اس کا اندازہ لگایا موضع استنجاء سے لے کر۔ پھر درہم کا اعتبار مساحت کے اعتبار سے مروی ہے اور وہ صحیح قول میں ہتھیلی کے عرض کی مقدار کے برابر ہے اور وزن کے اعتبار سے روایت کیا جاتا ہے اور وہ درہم کبیر مثقال ہے اور وہ یہ ہے کہ اس کا وزن ایک مثقال کو پہنچے اور ان دونوں روایتوں میں توفیق یوں دی گئی کہ اولیٰ رقیق نجاست میں ہے اور ثانیہ گاڑھی نجاست میں ہے اور ان چیزوں کی نجاست مغلظہ اسی لئے ہے کہ یہ نجاست دلیل قطعی سے ثابت ہے۔

تشریح نجاست کی دو قسمیں ہیں غلیظہ اور خفیفہ، ان دونوں کی تعریف میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف ہے۔

چنانچہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نجاست مغلظ وہ نجاست ہے جس کا ثبوت ایسی نص سے ہو سکے جس کے معارض دوسری نص، طہارت کو ثابت کرنے والی نہ ہو۔ اور اگر دو نص باہم متعارض موجود ہوں کہ ایک نجاست ثابت کرتی ہے اور دوسری طہارت، تو یہ نجاست مخففہ کہلائے گی۔

اور صاحبینؒ کے نزدیک مغلظہ وہ نجاست ہے جس کے نجس ہونے پر اجماع واقع ہو گیا ہو اور مخففہ وہ نجاست ہے جس کی نجاست اور طہارت میں علماء کا اختلاف واقع ہو۔ ثمرۂ اختلاف گوبر میں ظاہر ہوگا۔ اس لئے کہ گوبر امام صاحبؒ کے نزدیک نجاست مغلظہ ہے کیونکہ عبداللہ بن مسعودؓ کی حدیث ہے انہوں نے فرمایا لیلۃ الجن میں، میں استنجاء کے لئے دو پتھر اور ایک گوبر لایا تو حضورؐ نے گوبر یہ کہہ کر پھینک دیا کہ یہ رجس یا رکس ہے یعنی پلید ہے اور دوسری کوئی نص اس کے معارض نہیں جو گوبر کی طہارت پر دلالت کرتی ہو اور صاحبینؒ کے نزدیک گوبر نجاست مخففہ ہے کیونکہ امام مالکؒ گوبر کے پاک ہونے کے قائل ہیں۔

اس تمہید کے بعد ملاحظہ کیجئے کہ مصنف کا مقصد اس بات کو بیان کرنا ہے کہ نجاست کی کتنی مقدار معاف ہے اور کتنی مقدار معاف نہیں ہے۔ سو فرمایا کہ نجاست مغلظہ (جیسے بہنے والا خون، پیشاب، شراب، مرغی کی بیٹ اور گدھے کا پیشاب) کی صورت میں ایک درہم کی مقدار یا اس سے کم معاف ہے۔ اگر اس قدر نجاست کے ساتھ نماز پڑھی تو نماز درست ہو جائے گی خواہ یہ مقدار کپڑے کو لگی ہو یا بدن کو لگی ہو اور اگر ایک درہم سے زائد لگی ہو تو معاف نہیں حتیٰ کہ اس کے ساتھ نماز جائز نہیں ہوگی۔

امام زفرؒ و امام شافعیؒ نے کہا کہ نجاست کا قلیل اور کثیر یکساں ہے یعنی نماز مطلق نجاست کے ساتھ جائز نہیں ہوگی خواہ نجاست قلیل ہو یا کثیر۔

امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ نص (وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ) جس نے نجاست سے پاک کرنے کا حکم دیا ہے۔ لہٰذا قلیل و کثیر سب کا پاک کرنا واجب ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ قلیل نجاست ایسی چیز ہے کہ اس سے بچاؤ کرنا ممکن نہیں ہے کیونکہ مکھیاں نجاست پر بیٹھتی ہیں۔ پھر انسان کے

اوپر بیٹھ جاتی ہیں اسی طرح مچھروں کے خون سے بچنا ممکن نہیں ہے پس جب نجاست کی مقدار قلیل سے بچنا ممکن نہیں تو اسکو معاف کر دیا گیا۔ کیونکہ مقدار قلیل اور کثیر کا معیار ہے اور دلائل شرع میں مواضع ضرورت مستثنیٰ ہوتے ہیں۔ رہی یہ بات کہ مقدار قلیل اور کثیر کا معیار کیا ہے تو اس بارے میں ہمارے علماء نے کہا کہ ایک درہم کی مقدار قلیل ہے اور اس سے زائد کثیر ہے اور اس کو موضع استنجاء پر قیاس کیا گیا ہے یعنی موضع استنجاء بالاجماع معاف ہے۔ پس ہم نے اسی کی مقدار اندازہ کر کے ایک درہم عفو کی تقدیر بیان کی۔

پھر واضح ہو کہ درہم کا اعتبار کرنے میں امام محمدؒ سے دو روایتیں ہیں۔ ایک روایت یہ ہے کہ درہم کی مقدار مساحت کے اعتبار سے مراد ہے یعنی ہاتھ کی ہتھیلی کے عرض کی مقدار، یعنی انگلیوں کے جوڑوں کے اندر کی گہرائی کے بقدر ایک درہم کے بقدر ہوتا ہے۔ دوسری روایت یہ ہے کہ درہم کی مقدار وزن کے اعتبار سے مراد ہے۔ یعنی درہم سے مراد یہ ہے کہ اس کا وزن ایک مثقال کے وزن کے برابر ہو۔

فقیہ ابوجعفرؒ نے کہا کہ امام محمدؒ کی دونوں روایات میں یوں تطبیق دی جاسکتی ہے کہ روایت اولیٰ یعنی مساحت کا اعتبار رقیق نجاست میں ہے اور دوسری روایت یعنی وزن کا اعتبار گاڑھی نجاست میں ہے۔ چنانچہ اگر آدمی کا پیشاب ہو تو وہ باعتبار مساحت کے ایک درہم کی مقدار معاف ہے اور اس سے زائد معاف نہیں اور اگر پاخانہ ہو تو باعتبار وزن کے ایک درہم کی مقدار معاف ہے اور اس سے زائد معاف نہیں۔

صاحب ہدایہ نے کہا کہ متن میں مذکور تمام چیزوں کی نجاست مغلظہ ہے کیونکہ ان چیزوں کا نجس ہونا دلیل قطعی سے ثابت ہے جس کے معارض کوئی دوسری دلیل نہیں ہے۔

نجاست خفیفہ کی معاف مقدار

وَاِنْ كَانَتْ مُخَفَّفَةً كَبَوْلِ مَا يُؤْكَلُ لَحْمُهٗ جَازَتِ الصَّلٰوةُ مَعَهٗ حَتّٰى يَبْلُغَ رُبْعَ الثَّوْبِ يُرْوٰى ذٰلِكَ عَنْ اَبِىْ حَنِيْفَةَ لِاَنَّ التَّقْدِيْرَ فِيْهِ بِالْكَثِيْرِ الْفَاحِشِ وَالرُّبْعُ مُلْحَقٌ بِالْكُلِّ فِىْ بَعْضِ الْاَحْكَامِ وَعَنْهُ رُبْعُ اَدْنٰى ثَوْبٍ تَجُوْزُ فِيْهِ الصَّلٰوةُ كَالْمِئْزَرِ وَقِيْلَ رُبْعُ الْمَوْضِعِ الَّذِىْ اَصَابَهٗ، كَالذَّيْلِ وَالدِّخْرِيْصِ وَعَنْ اَبِىْ يُوْسُفَ شِبْرٌ فِىْ شِبْرٍ، وَاِنَّمَا كَانَ مُخَفَّفًا عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ وَاَبِىْ يُوْسُفَ لِمَكَانَ الْاِخْتِلَافِ فِىْ نَجَاسَتِهٖ، اَوْلِتَعَارُضِ النَّصَّيْنِ عَلٰى اِخْتِلَافِ الاصلين

ترجمہ — اور اگر نجاست مخففہ ہو جیسے ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب تو اس کے ساتھ نماز جائز ہے یہاں تک کہ چوتھائی کو پہنچے، یہی امام ابوحنیفہؒ سے روایت کیا جاتا ہے۔ کیونکہ خفیفہ نجاست کے بارے میں تقدیر، کثیر فاحش کے ساتھ ہے اور بعض احکام میں چوتھائی کل کے ساتھ ملحق ہوتا ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ سے یہ بھی روایت ہے کہ ادنیٰ کپڑا جس میں نماز جائز ہو جائے اسکا چوتھائی (مراد ہے) جیسے تہ بند، اور کہا گیا کہ اس جگہ کا چوتھائی مراد ہے جہاں نجاست لگی ہے جیسے دامن اور کلی۔ اور امام ابوحنیفہؒ سے مروی ہے کہ ایک بالشت طول اور ایک بالشت عرض ہے۔ اور ماکول اللحم کا پیشاب شیخین کے نزدیک مخففہ ہے اس کے نجس ہونے میں اختلاف کی وجہ سے یا دو نصوں کے تعارض کی وجہ سے۔ دونوں اصلوں کے مختلف ہونے کی بنا پر۔

تشریح — اس عبارت میں نجاست مخففہ کی مقدار معفو عنہ کا بیان ہے۔ چنانچہ فرمایا کہ نجاستِ مخففہ جیسے ماکول اللحم جانور کا پیشاب چوتھائی کپڑے کی مقدار سے کم معاف ہے اور چوتھائی کپڑے کی مقدار معاف نہیں ہے۔ یعنی اگر چوتھائی کپڑے سے کم پر مخففہ نجاست لگی

ہو تو اس کے ساتھ نماز جائز ہے اور اگر چوتھائی کپڑے کی مقدار یا اس سے زائد لگی ہو تو نماز جائز نہیں ہوگی۔ یہی امام ابوحنیفہؒ سے روایت کیا جاتا ہے۔ دلیل یہ ہے کہ نجاست مخففہ کے بارے میں کثیر فاحش کے ساتھ اندازہ کیا گیا ہے۔ یعنی نجاست خفیفہ اگر کثیر فاحش لگ گئی ہو تو نماز جائز نہیں ہے۔ اور بہت سے احکام میں چوتھائی کو کل کے ساتھ لاحق کیا گیا ہے۔ مثلاً چوتھائی سر کا مسح پورے سر کے مسح کے قائم مقام ہے اور چوتھائی ستر عورت کا کھلنا پوری عورت (واجب الستر) کے قائم مقام ہے اور جیسے حالت احرام میں چوتھائی سر کا حلق پورے سر کے قائم مقام ہے۔

حاصل یہ کہ چوتھائی کل کے قائم مقام ہے اور کل سے نجاست مخففہ کا فاحش کثیر ہونا حاصل ہو جاتا ہے۔ لہٰذا جو اس کے قائم مقام ہے یعنی چوتھائی۔ اس سے بھی فاحش کثیر ہونا حاصل ہو جائے گا اور چونکہ فاحش کثیر نجاست مخففہ معاف نہیں ہے۔ اس لئے ہم نے کہا کہ اگر چوتھائی کپڑے کو نجاست لگ گئی تو اس کے ساتھ نماز جائز نہیں ہوگی۔ رہی یہ بات کہ چوتھائی کس کا مراد ہے سو اس بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ چنانچہ امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت تو یہی ہے کہ پورے بدن کا چوتھائی اور پورے کپڑے کا چوتھائی مراد ہے اگر چہ کپڑا بڑا ہو۔ علامہ ابن الہمام نے کہا کہ یہ احسن ہے۔

اور امام ابوحنیفہؒ سے یہ بھی روایت ہے کہ **ما یجوز به الصلوٰة** کا چوتھائی مراد ہے یعنی کم از کم اتنا کپڑا کہ جس میں نماز ہو جائے اس کا چوتھائی مراد ہے۔ جیسے تہ بند۔ اور بعض حضرات نے کہا کہ کپڑے کے جس حصہ پر نجاست لگی ہو اس کا چوتھائی مراد ہے جیسے دامن اور کلی۔ پس اگر چوتھائی دامن کو نجاست مخففہ لگ گئی تو اس کے ساتھ نماز جائز نہ ہوگی۔

اور امام ابویوسفؒ سے روایت ہے کہ اگر نجاست مخففہ ایک بالشت طولاً اور ایک بالشت عرضاً لگی ہو تو کثیر فاحش ہے اس کے ساتھ نماز جائز نہیں ہے اور اگر اس سے کم ہے تو وہ مقدار معفوعنہ ہے اس کے ساتھ نماز جائز ہے۔

صاحب ہدایہ نے کہا کہ ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ دونوں کے نزدیک نجاست مخففہ ہے۔ امام صاحبؒ کے نزدیک تو اس لئے کہ ماکول اللحم جانوروں کے پیشاب کی نجاست اور طہارت میں نصوص مختلف ہیں چنانچہ حدیث عرنیین اونٹ کے پیشاب کی طہارت پر دلالت کرتی ہے اور اِسْتَنْزِهُوْا مِنَ الْبَوْلِ فَإِنَّهٗ عَامَّةُ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنْهُ، حدیث دلالت کرتی ہے کہ مطلقاً پیشاب نجس ہے۔

اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک مخففہ اس لئے ہے کہ ماکول اللحم کے پیشاب کے پاک اور ناپاک ہونے میں مجتہدین کا اختلاف ہے۔ چنانچہ امام محمدؒ طہارت کے قائل ہیں اور دوسرے حضرات نجاست کے، اس لئے ان کا پیشاب نجاست مخففہ ہوگا۔

کپڑے پر لید، گوبر لگ جائے تو اس میں نماز پڑھنے کا حکم

وَإِذَا أَصَابَ الثَّوْبَ مِنَ الرَّوْثِ أَوْ مِنْ أَخْثَاءِ الْبَقَرِ أَكْثَرَ مِنْ قَدْرِ الدِّرْهَمِ لَمْ تَجُزِ الصَّلٰوةُ فِيْهِ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ لِأَنَّ النَّصَّ الْوَارِدَ فِيْ نَجَاسَتِهٖ وَهُوَ مَا رُوِيَ أَنَّهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ رَمٰى بِالرَّوْثَةِ وَقَالَ هٰذَا رِجْسٌ أَوْ رِكْسٌ لَمْ يُعَارِضْهُ غَيْرُهٗ وَبِهٰذَا يَثْبُتُ التَّغْلِيْظُ عِنْدَهٗ وَالتَّخْفِيْفُ بِالتَّعَارُضِ وَقَالَا يُجْزِيْهِ حَتّٰى يَفْحُشَ لِأَنَّ لِلْاِجْتِهَادِ فِيْهِ مَسَاغًا وَبِهٰذَا يَثْبُتُ التَّخْفِيْفُ عِنْدَهُمَا وَلِأَنَّ فِيْهِ ضَرُوْرَةً لِامْتِلَاءِ الطُّرُقِ بِهَا وَهِيَ مُؤَثِّرَةٌ فِي التَّخْفِيْفِ بِخِلَافِ بَوْلِ الْحِمَارِ

لِأنَّ الْأرْضَ تَنْشِفُهُ قُلْنَا اَلضَّرُوْرَةُ فِي النِّعَالِ وَقَدْ اَثَّرَ فِي التَّخْفِيْفِ مَرَّةً حَتّٰى تَطْهُرَ بِالْمَسْحِ فَتَكْتَفِي مُؤْنَتُهَا وَلَا فَرْقَ بَيْنَ مَاكُوْلِ اللَّحْمِ وَغَيْرِ مَاكُوْلِ اللَّحْمِ وَزُفَرُ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا فَوَافَقَ اَبَا حَنِيْفَةَ فِي غَيْرِ مَاكُوْلِ اللَّحْمِ وَوَافَقَهُمَا فِي الْمَاكُوْلِ وَعَنْ مُحَمَّدٍ اَنَّهُ لَمَّا دَخَلَ الرَّيَّ وَرَأَى الْبَلْوٰى اَفْتٰى اَنَّ الْكَثِيْرَ الْفَاحِشَ لَا يَمْنَعُ اَيْضًا وَقَاسُوْا عَلَيْهِ طِيْنَ بُخَارَا وَعِنْدَ ذٰلِكَ رُجُوْعُهُ فِي الْخُفِّ يُرْوٰى

ترجمہ اور جب کپڑے کو لید یا گائے کا گوبر ایک درہم کی مقدار سے زائد لگ گیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کپڑے میں نماز جائز نہیں ہے۔ کیونکہ لید کی نجاست میں جو نص وارد ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ روایت کیا گیا کہ حضور ﷺ نے لید کو پھینک دیا اور کہا کہ یہ رجس یا رکس یعنی پلیدی ہے۔ اس کے معارض کوئی دوسری نص نہیں ہے اور اس سے امام صاحبؒ کے نزدیک مغلظہ ہونا ثابت ہو جاتا ہے۔ اور مخففہ کا ثبوت تعارض سے ہوتا ہے۔ اور صاحبینؒ نے کہا کہ جائز ہے یہاں تک کہ فاحش ہو جائے کیونکہ اس میں اجتہاد کو گنجائش ہے اور اس سے صاحبینؒ کے نزدیک تخفیف ثابت ہو جاتی ہے اور اس لئے کہ اس میں ضرورت متحقق ہے کیونکہ اس سے راستے بھرے رہتے ہیں اور یہ بات تخفیف میں مؤثر ہے۔ برخلاف گدھے کے پیشاب کے کہ زمین اس کو جذب کر لیتی ہے ہم کہتے ہیں کہ ضرورت صرف جوتیوں میں ہے اور یہ ایک مرتبہ تخفیف میں مؤثر ہوگئی ہے حتیٰ کہ جوتی رگڑ دینے سے پاک ہو جاتی ہے۔ پس ضرورت کی مؤنت میں کفایت کرے گی اور ماکول اللحم اور غیر ماکول اللحم کے درمیان کوئی فرق نہیں اور امام زفرؒ نے دونوں کے درمیان فرق کیا ہے پس غیر ماکول اللحم میں امام ابوحنیفہؒ کی موافقت کی ہے اور ماکول اللحم میں صاحبینؒ کی موافقت کی ہے۔

اور امام محمدؒ سے روایت ہے کہ جب رے شہر میں داخل ہوئے اور لوگوں کو عموماً اس میں مبتلا دیکھا تو امام محمدؒ نے فتویٰ دیا کہ یہ اگر کثیر فاحش ہو تو بھی مانع نماز نہیں ہے اور اسی پر مشائخ نے بخارا کی کیچڑ کو قیاس کیا ہے۔ اور اسی واقعہ کے وقت امام محمدؒ کا موزہ کے مسئلہ میں رجوع کرنا روایت کیا جاتا ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر کپڑے پر لید یا گائے کا گوبر ایک درہم سے زائد لگ گیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کپڑے میں نماز جائز نہیں ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز ہے۔

امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ لید اور گوبر نجاست مغلظہ ہے کیونکہ ان کے نجس ہونے پر نص موجود ہے۔ چنانچہ ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ قضاء حاجت کے لئے تشریف لے جا رہے تھے کہ مجھ سے فرمایا کہ تین پتھر لاؤ پس دو پتھر تو مل گئے لیکن تیسرا نہیں ملا تو میں لید کا ایک ٹکڑا لے کر آیا۔ آپ ﷺ نے دو پتھر لے لئے اور لید کو یہ کہہ کر پھینک دیا کہ ھٰذا رِجْسٌ یعنی یہ گندی چیز ہے۔ پس اس حدیث سے لید کا ناپاک ہونا ثابت ہو گیا اور چونکہ کوئی دوسری حدیث اسکے معارض نہیں ہے جو اس کی طہارت پر دلالت کرے اس لئے لید، گوبر نجاست مغلظہ ہے۔ کیونکہ امام صاحبؒ کے نزدیک عدم تعارض نصین سے نجاست کا مغلظہ ہونا ثابت ہو جاتا ہے۔ بہر حال لید، گوبر امام صاحبؒ کے نزدیک نجاست مغلظہ ہے اور نجاست مغلظہ ایک درہم کی مقدار سے زائد معاف نہیں ہے اس لئے اس قدر لید یا گوبر کے ساتھ نماز جائز نہیں ہوگی۔

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ مینگنی، لید، گوبر وغیرہ نجاستِ خفیفہ ہے کیونکہ ان چیزوں کی نجاست اور طہارت میں اختلاف ہے۔

چنانچہ امام مالکؒ ان چیزوں کی طہارت کے قائل ہیں اور دوسرے حضرات نجاست کے قائل ہیں اور سابق میں گذر چکا کہ صاحبین کے نزدیک کسی چیز کی نجاست اور طہارت میں مجتہدین کا اختلاف نجاست کے مخففہ ہونے کو ثابت کرتا ہے اور نجاست مخففہ نماز کے لئے اس وقت مانع ہوگی جبکہ وہ چوتھائی کپڑے کو لگ جائے لہٰذا یہ نجاست اگر ایک درہم سے زائد ہو مگر چوتھائی کپڑے سے کم ہو تو اس میں نماز پڑھنا جائز ہے۔

صاحبینؒ کی طرف سے لید وغیرہ کے نجاست مخففہ ہونے پر دلیل یہ ہے کہ لید وغیرہ میں ضرورت بھی متحقق ہے اور عموم بلویٰ بھی موجود ہے کیونکہ بالعموم راستے لید گوبر سے بھرے رہتے ہیں۔ اور یہ بات متفق علیہ ہے کہ ضرورت اور عموم بلویٰ مورث تخفیف ہے لہٰذا لید گوبر کی نجاست میں بھی عموم بلویٰ کی وجہ سے تخفیف پیدا ہو جائے گی۔ بخلاف بول الحمار سے سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ جس طرح لید وغیرہ میں ضرورت ہے۔ اسی طرح گدھے کے پیشاب میں بھی عموم بلویٰ اور ضرورت ہے پس جس طرح آپ لید وغیرہ کو نجاست مخففہ کہتے ہیں اسی طرح گدھے کے پیشاب کو بھی نجاست مخففہ کہنا چاہئے۔ حالانکہ آپ اس کی تغلیظ کے قائل ہیں۔

جواب پیشاب میں عموم بلویٰ نہیں ہے کیونکہ پیشاب ایسی چیز ہے جس کو زمین اپنے اندر جذب کر لیتی ہے پس اب زمین پر کوئی چیز باقی نہیں رہی کہ جس کے ساتھ گذرنے والا مبتلا ہو۔ اس کے برخلاف لید، گوبر کہ ان کو زمین اپنے اندر جذب نہیں کرتی ہے۔

صاحبینؒ کی مذکورہ دلیل پر یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ عموم بلویٰ اور ضرورت کی وجہ سے تو نجاست ساقط ہو جاتی ہے جیسے بلی کا جھوٹا نجس نہیں ہوتا حالانکہ نجس ہونا چاہئے تھا کیونکہ بلی کا گوشت حرام اور نجس ہے لیکن ضرورت اور عموم بلویٰ کی وجہ سے نجاست ساقط ہوگئی۔

جواب اس کا یہ ہے کہ لید، گوبر وغیرہ میں ضرورت اور بلویٰ کم ہے بہ نسبت بلی کے جھوٹے کے۔ اس لئے بلی کے جھوٹے میں نجاست ساقط ہوگئی اور لید، گوبر کی نجاست میں تخفیف پیدا ہوگئی ہے۔

صاحب ہدایہ نے امام ابوحنیفہؒ کی طرف سے صاحبینؒ کی پیش کردہ دلیل کا جواب یہ دیا کہ لید اور گوبر میں ضرورت تو مسلم ہے لیکن یہ ضرورت صرف جوتیوں کے حق میں مؤثر ہے۔ اس کے علاوہ میں نہیں لہٰذا جوتیوں کا اثر جوتیوں کے علاوہ کی طرف متعدی نہیں ہوگا اور جوتیوں میں ضرورت کا اثر ایک مرتبہ ظاہر ہو چکا چنانچہ جوتی زمین پر رگڑ دینے سے پاک ہو جاتی ہے۔ لہٰذا ضرورت کی مؤنت اس تخفیف کے ساتھ کفایت کرے گی۔ اور دوسری مرتبہ اس کی نجاست میں تخفیف نہیں کی جائے گی کیونکہ ایک ضرورت سے ایک بار تخفیف ہوتی ہے۔ بار بار تخفیف نہیں ہوتی۔

مصنف ہدایہ نے کہا کہ ہمارے علمائے ثلاثہ کے نزدیک ماکول اللحم اور غیر ماکول اللحم کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے یعنی جس طرح غیر ماکول اللحم کی لید، گوبر وغیرہ ناپاک ہے اسی طرح ماکول اللحم جانوروں کا بھی ناپاک ہے لیکن اس کے غلیظہ اور خفیفہ ہونے میں فرق ہے جیسا کہ گذر چکا۔

اور امام زفرؒ نے دونوں کے درمیان فرق کیا، چنانچہ غیر ماکول اللحم جانوروں کی لید اور گوبر میں امام ابوحنیفہؒ کی موافقت کی اور کہا کہ ان کی نجاست غلیظہ ہے اور ماکول اللحم جانوروں کی لید اور گوبر میں صاحبین کی موافقت کی اور کہا کہ ان کی نجاست خفیفہ ہے۔

حضرت امام محمدؒ سے حکایت ہے کہ جب رَے شہر میں داخل ہوئے اور لوگوں کو عموماً اس میں مبتلا دیکھا کیونکہ راستے اور گھروں کے صحن و

سرائیں لید، گوبر سے بھرے پڑے تھے تو امام محمدؒ نے فتویٰ دیا کہ یہ اگر کثیر فاحش بھی کپڑے یا بدن کو لگ جائے تو مانع نماز نہیں ہے۔ اسی قول پر مشائخ نے بخارا کی کیچڑ کو قیاس کیا ہے۔ جو راستوں میں گوبر اور مٹی سے مخلوط ہو کر پڑی رہتی ہے۔ چنانچہ بخارا کے مشائخ نے کہا کہ وہ بھی چاہے جس قدر لگ جائے مانع نماز نہیں ہے۔ اسی واقعہ کے وقت امام محمدؒ کا موزہ کے مسئلہ میں رجوع کرنا روایت کیا جاتا ہے یعنی امام محمدؒ پہلے فرماتے تھے کہ موزہ زمین پر رگڑنے سے پاک نہیں ہوتا لیکن اس واقعہ کے بعد اپنے اس قول سے رجوع کیا اور شیخین کے قول کی موافقت کی۔ (واللہ اعلم بالصواب)

گھوڑے اور ماکول لحمہ کے پیشاب کا حکم، اقوال فقہاء

وَاِنْ اَصَابَهٗ بَوْلُ الْفَرَسِ لَمْ يُفْسِدْهُ حَتّٰى يَفْحُشَ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَؒ وَاَبِيْ يُوْسُفَؒ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍؒ لَا يَمْنَعُ وَاِنْ فَحُشَ لِاَنَّ بَوْلَ مَا يُؤْكَلُ لَحْمُهٗ طَاهِرٌ عِنْدَهٗ مُخَفَّفٌ نَجَاسَتُهٗ عِنْدَ اَبِيْ يُوْسُفَؒ وَلَحْمُهٗ مَاْكُوْلٌ عِنْدَهُمَا وَاَمَّا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَؒ فَالتَّخْفِيْفُ لِتَعَارُضِ الْاٰثَارِ

ترجمہ اور اگر اس کو گھوڑے کا پیشاب لگا تو مفسد نہ ہوگا یہاں تک کہ فاحش ہو جائے (یہ حکم) ابوحنیفہؒ اور ابویوسفؒ کے نزدیک ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک مانع نہیں ہے اگرچہ فاحش ہو جائے۔ اس لئے کہ امام محمدؒ کے نزدیک ماکول اللحم کا پیشاب پاک ہے اور ابویوسفؒ کے نزدیک اس کی نجاست مخفف ہے اور صاحبین کے نزدیک اس کا گوشت کھایا جاتا ہے اور ابوحنیفہؒ کے نزدیک تخفیف تعارض آثار کی وجہ سے ہے۔

تشریح گھوڑے اور ماکول اللحم جانور کے پیشاب میں علمائے احناف کا اختلاف ہے۔ چنانچہ شیخین نے کہا کہ گھوڑے اور ماکول اللحم کا پیشاب نجس نجاست خفیفہ ہے۔ اگر کثیر فاحش یعنی چوتھائی کپڑے کی مقدار لگ گیا تو وہ کپڑا ناپاک اور مانع نماز ہوگا اور امام محمدؒ کے نزدیک گھوڑے اور ماکول اللحم کا پیشاب مطلقاً مانع نماز نہیں خواہ وہ کثیر فاحش ہو یا اس سے کم ہو۔ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ ماکول اللحم کا پیشاب پاک ہے اور پاک چیز کتنی بھی مقدار میں لگ جائے مانع نماز نہیں ہوتی اس لئے ماکول اللحم کا پیشاب نماز کے لئے مانع نہیں ہوگا اگرچہ وہ کثیر فاحش ہی کیوں نہ ہو۔

اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ ماکول اللحم کا پیشاب نجس بنجاست خفیفہ ہے اور سابق میں گذر چکا کہ نجاست خفیفہ اگر کثیر فاحش یعنی چوتھائی کپڑے کی مقدار سے کم ہو تو معاف ہے۔ مانع نماز نہیں۔ اور اگر کثیر فاحش ہو تو وہ مانع نماز ہے لیکن وجہ تخفیف الگ الگ ہے۔

چنانچہ امام ابویوسفؒ کے نزدیک ماکول اللحم کا پیشاب اس لئے نجاست خفیفہ ہے کہ اس کی نجاست اور طہارت میں مجتہدین امت کا اختلاف ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نصوص کا متعارض ہونا وجہ تخفیف ہے۔ کیونکہ حدیث عرنیین ماکول اللحم کے پیشاب کی طہارت پر دلالت کرتی ہے اور حدیث اِسْتَنْزِهُوْا مِنَ الْبَوْلِ فَاِنَّ عَامَّةَ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنْهُ اس کی نجاست پر دلالت کرتی ہے۔

صاحب ہدایہ نے کہا کہ صاحبین کے نزدیک گھوڑے کا گوشت حلال ہے اور امام اعظم حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حرام ہے لیکن حرمت کرامت اور آلۂ جہاد ہونے کی وجہ سے ہے نہ کہ نجاست کی وجہ سے۔

غیر ماکول اللحم پرندوں کی بیٹ کا حکم

وَاِنْ اَصَابَهُ خُرْءُ مَا لَايُؤْكَلُ لَحْمُهُ مِنَ الطُّيُوْرِ اَكْثَرَ مِنْ قَدْرِ الدِّرْهَمِ اَجْزَأَتِ الصَّلٰوةُ فِيْهِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاَبِيْ يُوْسُفَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ لَا يَجُوْزُ فَقَدْ قِيْلَ اِنَّ الْاِخْتِلَافَ فِي النَّجَاسَةِ وَقَدْ قِيْلَ فِي الْمِقْدَارِ وَهُوَ الْاَصَحُّ هُوَ يَقُوْلُ اِنَّ التَّخْفِيْفَ لِلضَّرُوْرَةِ وَلَا ضَرُوْرَةَ لِعَدَمِ الْمُخَالَطَةِ فَلَا يُخَفَّفُ وَلَهُمَا اَنَّهَا تَذْرَقُ مِنَ الْهَوَاءِ وَالتَّحَامِيْ عَنْهُ مُتَعَذِّرٌ فَتَحَقَّقَتِ الضَّرُوْرَةُ وَلَوْ وَقَعَ فِي الْاِنَاءِ قِيْلَ يُفْسِدُهُ لِتَعَذُّرِ صَوْنِ الْاَوَانِيْ عَنْهُ

ترجمہ ۔ اور اگر کپڑے کو غیر ماکول اللحم پرندے کی بیٹ ایک درہم کی مقدار سے زائد لگی تو اس کپڑے میں امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نماز جائز ہے اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ جائز نہیں ہے۔ پس کہا گیا کہ اختلاف اس کی نجاست میں ہے اور کہا گیا کہ اختلاف اس کی مقدار میں ہے یہی اصح ہے۔ امام محمدؒ نے کہا کہ تخفیف ضرورت کی وجہ سے ہے اور یہاں کوئی ضرورت نہیں اس لئے کہ مخالطت نہیں ہے۔ لہٰذا تخفیف بھی نہ ہوگی اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ چڑیاں ہوا سے بیٹ کرتی ہیں اور اس سے پرہیز متعذر ہے۔ پس ضرورت متحقق ہوگئی اور اگر برتن میں گر پڑے تو کہا گیا کہ اس کو خراب کر دے گی۔ اور کہا گیا کہ خراب نہیں کرے گی کیونکہ برتنوں کو اس سے بچانا متعذر ہے۔

تشریح مسئلہ، اگر غیر ماکول اللحم پرند کی بیٹ ایک درہم سے زائد کپڑے یا بدن کو لگ گئی تو شیخین کے نزدیک اس کے ساتھ نماز جائز ہوگی۔ اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ نماز جائز نہیں ہوگی۔

رہی یہ بات کہ شیخین اور امام محمدؒ کے درمیان اختلاف اس کی نجاست اور طہارت میں ہے یا اس کی مقدار میں۔ سو امام کرخیؒ نے کہا کہ اختلاف نجاست اور طہارت میں ہے، یعنی غیر ماکول اللحم پرندوں کی بیٹ شیخین کے نزدیک پاک ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک ناپاک ہے۔

اور فقیہ ابوجعفر نے کہا کہ اختلاف اس کی مقدار میں ہے یعنی نجس ہونے پر تو سب متفق ہیں لیکن امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نجاست خفیفہ ہے اور صاحبین کے نزدیک نجاست غلیظہ ہے۔ واضح ہو کہ ہدایہ کی عبارت سے مفہوم ہوتا ہے کہ امام ابو یوسفؒ دونوں روایتوں میں امام ابو حنیفہؒ کے ساتھ ہیں حالانکہ ایسا نہیں بلکہ امام کرخیؒ کی روایت کے مطابق ابوحنیفہؒ کے ساتھ ہیں اور فقیہ ابوجعفر کی روایت کے مطابق امام محمدؒ کے ساتھ ہیں جیسا کہ خادم نے اوپر ذکر کیا۔ صاحب ہدایہ نے کہا کہ یہ اصح ہے کہ اختلاف مقدار میں ہے۔ (عنایہ)

صاحب ہدایہ کے بیان کے مطابق امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ تخفیف نجاست میں ضرورت کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے۔ لیکن یہاں پرندوں کی آدمیوں کے ساتھ مخالطت نہ ہونے کی وجہ سے کوئی ضرورت نہیں اس لئے تخفیف نہ ہوگی۔ اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ چڑیاں ہوا سے بیٹ کر دیتی ہیں اور ان سے بچنا متعذر ہے اس لئے ضرورت متحقق ہوگی۔

مولانا عبدالحیؒ نے لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تخفیف کا مدار تعارض نصین پر ہے اور وہ ابھی ظاہر نہیں ہوا لہٰذا ضرورت کا پایا جانا تخفیف کے وجود پر کیسے دلیل ہو سکتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ یہ وجود تخفیف کی دلیل نہیں بلکہ امام محمدؒ کی دلیل کا جواب ہے۔

اور اگر پرندے کی بیٹ برتن میں گر جائے تو اس میں دو قول ہیں ایک یہ کہ وہ بیٹ اس برتن کو ناپاک کر دے گی۔ اس کو امام ابوبکر

اعمشؒ نے اختیار کیا ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ برتن ناپاک نہیں ہوگا۔ اس قول کو امام کرخیؒ نے اختیار کیا ہے۔ ابوبکر اعمش کہتے ہیں کہ برتنوں کو اس سے بچانا ممکن ہے اس لئے برتنوں کے حق میں کوئی ضرورت نہیں۔ اور امام کرخیؒ نے فرمایا کہ برتنوں کو اس سے بچانا متعذر ہے اس وجہ سے برتنوں کے حق میں بھی ضرورت متحقق ہوگی۔

مچھلی کا خون، خچر اور گدھے کے لعاب کا حکم

وَاِنْ اَصَابَهٗ مِنْ دَمِ السَّمَکِ اَوْ مِنْ لُعَابِ الْبَغْلِ اَوِ الْحِمَارِ اَکْثَرَ مِنْ قَدْرِ الدِّرْهَمِ اَجْزَأَتِ الصَّلٰوةُ فِیْهِ اَمَّا دَمُ السَّمَکِ فَلِاَنَّهٗ لَیْسَ بِدَمٍ عَلَی التَّحْقِیْقِ فَلَا یَکُوْنُ نَجَسًا وَعَنْ اَبِیْ یُوْسُفَؒ اَنَّهُ اعْتَبَرَ فِیْهِ الْکَثِیْرَ الْفَاحِشَ فَاعْتَبَرَهٗ نَجَسًا وَاَمَّا لُعَابُ الْبَغْلِ وَالْحِمَارِ فَلِاَنَّهٗ مَشْکُوْکٌ فِیْهِ فَلَا یَتَنَجَّسُ بِهِ الطَّاهِرُ

ترجمہ اور اگر کپڑے کو مچھلی کا خون لگا یا خچر یا گدھے کا لعاب لگا ایک درہم کی مقدار سے زائد تو اس میں نماز جائز ہوگی۔ بہر حال مچھلی کا خون تو اس وجہ سے کہ وہ درحقیقت خون ہی نہیں لہٰذا وہ ناپاک بھی نہیں ہوگا۔ اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ انہوں نے مچھلی کے خون میں کثیر فاحش کا اعتبار کیا پس ابو یوسفؒ نے اس کو ناپاک اعتبار کیا اور رہا خچر اور گدھے کا لعاب تو اس وجہ سے کہ اس کے لعاب میں شک ہے لہٰذا پاک چیز اس سے ناپاک نہ ہوگی۔

تشریح مسئلہ، اگر کپڑے کو مچھلی کا خون یا خچر یا گدھے کا لعاب ایک درہم کی مقدار سے زائد لگ گیا تو اس کپڑے میں نماز جائز ہے۔ مچھلی کے خون کی صورت میں دلیل یہ ہے کہ مچھلی کا خون درحقیقت خون ہی نہیں ہے کیونکہ مچھلی کا خون دھوپ میں سفید ہو جاتا ہے حالانکہ دوسرے تمام خون دھوپ میں سیاہ ہو جاتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ بغیر ذبح کئے مچھلی کا کھانا حلال ہے۔ بہر حال جب مچھلی کا خون درحقیقت خون ہی نہیں تو وہ ناپاک بھی نہیں ہوگا اور جب ناپاک نہیں تو جواز نماز کے لئے مانع بھی نہیں ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ مچھلی کا خون نجس بنجاست خفیفہ ہے لہٰذا اگر کپڑے کو کثیر فاحش لگ گیا تو اس میں نماز نہیں ہوگی۔ رہا گدھے اور خچر کا لعاب تو اس وجہ سے کہ اس کے لعاب میں شک ہے۔ لہٰذا جو چیز یقین کے ساتھ پاک ہے وہ اس کی وجہ سے ناپاک نہیں ہوگی۔

کپڑوں پر پیشاب کی چھینٹیں لگ جائیں تو نماز پڑھنے کا حکم

فَاِنِ انْتَضَحَ عَلَیْهِ الْبَوْلُ مِثْلَ رُؤُسِ الْاِبَرِ فَذٰلِکَ لَیْسَ بِشَیْءٍ لِاَنَّهٗ لَا یُسْتَطَاعُ الْاِمْتِنَاعُ عَنْهُ

ترجمہ پھر اگر آدمی پر پیشاب کی چھینٹیں سوئی کے ناکے کے برابر پڑیں تو یہ کوئی چیز نہیں ہے کیونکہ اس سے بچاؤ کی قدرت نہیں ہے۔

تشریح۔ صورت مسئلہ اور دلیل ظاہر ہیں محتاج بیان نہیں۔

نجاست کی دو قسمیں، نجاست مرئی، نجاست غیر مرئی ... دونوں کی طہارت کا حکم

وَالنَّجَاسَةُ ضَرْبَانِ مَرْئِیَّةٌ وَغَیْرُ مَرْئِیَّةٍ فَمَا کَانَ مِنْهَا مَرْئِیًّا فَطَهَارَتُهَا بِزَوَالِ عَیْنِهَا لِاَنَّ النَّجَاسَةَ حَلَّتِ الْمَحَلَّ بِاعْتِبَارِ الْعَیْنِ فَتَزُوْلُ بِزَوَالِهٖ اِلَّا اَنْ یَّبْقٰی مِنْ اَثَرِهَا مَا یَشُقُّ اِزَالَتُهٗ لِاَنَّ الْحَرَجَ مَدْفُوْعٌ وَهٰذَا یُشِیْرُ اِلٰی اَنَّهٗ لَا

يُشْتَرَطُ الْغَسْلُ بَعْدَ زَوَالِ الْعَيْنِ وَإِنْ زَالَ بِالْغَسْلِ مَرَّةً وَاحِدَةً وَفِيْهِ كَلَامٌ

ترجمہ اور نجاست کی دو قسم ہیں۔ مرئیہ اور غیر مرئیہ۔ پس جو نجاست میں سے مرئیہ ہو تو اس کی طہارت اس کے عین کے زائل ہونے سے ہے۔ کیونکہ نجاست نے محل میں باعتبار اپنی ذات کے حلول کیا پس ذات کے زائل ہونے سے نجاست زائل ہو جائے گی۔ مگر یہ کہ نجاست کے اثر سے وہ چیز باقی رہ جائے جس کا دور کرنا دشوار ہو کیونکہ حرج شریعت میں دور کیا گیا ہے اور یہ کلام اشارہ کرتا ہے کہ عین نجاست دور ہونے کے بعد دھونا شرط نہیں ہے۔ اگر چہ ایک ہی مرتبہ دھونے سے زائل ہو جائے اور اس میں مشائخ کا کلام ہے۔

تشریح شیخ قدوری نے کہا کہ نجاست خشک ہونے کے بعد منجمد اور مجسم نظر آئے گی یا نہیں۔ اگر اول ہو تو مرئی ہے اور اگر ثانی ہو تو غیر مرئی ہے۔ پس نجاست مرئی سے کپڑے کو پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس کا عین اور اس کی ذات دور کر دی جائے اگر چہ اس کے بعض اوصاف رنگ، بو وغیرہ رہ جائیں۔ دلیل یہ ہے کہ نجاست نے باعتبار اپنی ذات کے محل میں حلول کیا ہے لہٰذا ذات اور عین کے زائل ہونے سے نجاست زائل ہو جائے گی۔ مگر زیادہ سے زیادہ یہ کہا جائے گا کہ نجاست کا وہ اثر جس کا دور کرنا دشوار ہے وہ باقی رہ جائے گا۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس کے دور کرنے میں حرج ہے اور شریعت میں حرج دور کر دیا گیا ہے اس لئے اثر کے باقی رہنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے اس کی تائید خولہ بنت یسارؓ کی حدیث سے بھی ہوتی ہے۔

أَنَّهَا قَالَتْ يَا رَسُوْلَ اللهِ إِنَّ لِيْ ثَوْبًا وَاحِدًا وَإِنِّيْ أَحِيْضُ فِيْهِ فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ رُشِّيْهِ وَاقْرُصِيْهِ ثُمَّ اغْسِلِيْهِ بِالْمَاءِ فَقَالَتْ يَا رَسُوْلَ اللهِ يَبْقٰى لَهُ أَثَرُهُ فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَكْفِيْكِ الْمَاءُ فَلَا يَضُرُّكِ أَثَرُهُ.

خولہ بنت یسارؓ فرماتی ہیں کہ اے اللہ کے رسول! میرے پاس ایک کپڑا ہے میں اسی میں حیض لاتی ہوں پس حضور ﷺ نے فرمایا کہ تو اس پر پانی چھڑک پھر مل پھر اس کو پانی سے دھو ڈال۔ خولہ نے کہا کہ اے اللہ کے رسول ﷺ اس کا اثر باقی رہ جاتا ہے۔ حضور ﷺ نے فرمایا کہ تجھ کو پانی کافی ہے یعنی پانی سے دھو ڈالنا اور اس کا اثر تجھے مضر نہیں ہے۔

اور یہاں مشقت کی تفسیر یہ ہے کہ اثر دور کرنے میں پانی کے علاوہ دوسری چیز مثلاً صابون وغیرہ کی ضرورت ہو۔

صاحب ہدایہ نے کہا کہ قدوری کا کلام اس طرف مشیر ہے کہ عین نجاست دور ہونے کے بعد اس کا دھونا شرط نہیں ہے۔ اگر چہ عین نجاست ایک مرتبہ دھونے سے دور ہو جائے، یعنی اگر نجاست مرئی ایک بار دھونے سے دور ہو گئی تو یہ کافی ہے اور اگر تین مرتبہ دھونے سے بھی زائل نہ ہو تو اس کو دھوتا رہے۔ یہاں تک کہ عین نجاست دور ہو جائے۔

صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ اگر نجاست مرئیہ ایک مرتبہ دھونے سے دور ہو گئی تو اس میں مشائخ نے کلام کیا۔ چنانچہ بعض نے کہا کہ عین نجاست دور ہونے کے بعد پھر تین مرتبہ دھوئے کیونکہ عین نجاست دور ہونے کے بعد وہ بمنزلہ نجاست غیر مرئیہ کی ہوگئی اور نجاست غیر مرئیہ کو تین مرتبہ دھونا شرط ہے۔

فقیہ ابو جعفر نے کہا کہ ایک بار تو دھو چکا دو بار اور دھوئے تا کہ تین کا عدد متحقق ہو جائے لیکن تحقیقی بات وہی ہے جس کو فاضل مصنف نے بیان کیا ہے۔

غیر مرئی نجاست کی طہارت کا حکم

وَمَا لَيْسَ بِمَرْئِيٍّ فَطَهَارَتُهُ أَنْ يُغْسَلَ حَتّٰى يَغْلِبَ عَلٰى ظَنِّ الْغَاسِلِ أَنَّهُ قَدْ طَهُرَ لِأَنَّ التَّكْرَارَ لَابُدَّ مِنْهُ لِلْاِسْتِخْرَاجِ وَلَا يُقْطَعُ بِزَوَالِهِ فَاعْتُبِرَ غَالِبُ الظَّنِّ كَمَا فِيْ أَمْرِ الْقِبْلَةِ وَإِنَّمَا قَدَّرُوْا بِالثَّلٰثِ لِأَنَّ غَالِبَ الظَّنِّ يَحْصُلُ عِنْدَهُ فَأُقِيْمَ السَّبَبُ الظَّاهِرُ مَقَامَهُ تَيْسِيْرًا وَيَتَأَيَّدُ ذٰلِكَ بِحَدِيْثِ الْمُسْتَيْقِظِ مِنْ مَنَامِهِ ثُمَّ لَابُدَّ مِنَ الْعَصْرِ فِيْ كُلِّ مَرَّةٍ فِيْ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ، لِأَنَّهُ هُوَ الْمُسْتَخْرِجُ.

ترجمہ اور جو نجاست غیر مرئی ہے اسکی طہارت یہ ہے کہ دھوتا رہے یہاں تک کہ دھونے والے کے گمان پر غالب آجائے کہ وہ پاک ہوگئی کیونکہ نجاست نکالنے کے لئے تکرار ضروری ہے اور اس نجاست کے زوال کا یقین نہیں ہوگا پس غالب گمان کا یقین کر لیا گیا۔ جیسے کہ جہت قبلہ کے مسئلہ میں ہے۔ اور فقہاء نے تین مرتبہ کے ساتھ مقدر کیا ہے۔ کیونکہ غالب گمان اس عدد پر حاصل ہوجاتا ہے۔ پس آسانی کے لئے سبب ظاہر غالب گمان کے قائم مقام کیا گیا اور اس کی تائید حدیث مستیقظ من منامہ سے بھی ہوتی ہے پھر ہر بار نچوڑنا ضروری ہے۔ ظاہر الروایہ کے مطابق کیونکہ نچوڑنا ہی نجاست غیر مرئیہ کو نکالنے والا ہے۔

تشریح اس عبارت میں نجاست کی دوسری قسم یعنی نجاست غیر مرئی کا بیان ہے مثلاً پیشاب، شراب وغیرہ۔ اس کا حکم یہ ہے کہ کپڑے کو اس قدر دھویا جائے کہ دھونے والے کو غالب گمان ہو کہ وہ پاک ہوگیا۔

دلیل یہ ہے کہ نجاست نکالنے کے لئے دھونے میں تکرار ضروری ہے اور چونکہ اس نجاست کے زائل ہونے کا قطعی علم ممکن نہیں اس لئے غالب گمان کا اعتبار کر لیا گیا جیسے جہت قبلہ کے مسئلہ میں ہے یعنی اگر کسی شخص پر جہت قبلہ مشتبہ ہوگئی اور کوئی بتلانے والا موجود نہیں ہے تو ایسی صورت میں وہ شخص تحری کرے جس جانب کو غالب گمان ہو وہی معتبر ہے حتی کہ تحری سے پڑھنے کے بعد اگر دوسری طرف قبلہ محقق ہو تو نماز کا اعادہ واجب نہیں ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ فقہاء نے غالب گمان کا اندازہ تین مرتبہ دھونے کے ساتھ لگایا ہے۔ کیونکہ اس تعداد سے غالب گمان حاصل ہوجاتا ہے۔ پس آسانی کے لئے ظاہری سبب یعنی تین کے عدد کو غالب گمان کے قائم مقام کر دیا گیا یعنی تین مرتبہ دھونے پر پاکی کا حکم کیا جائے گا اور اس کی تائید حدیث سے بھی ہوتی ہے۔ حدیث إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ مَنَامِهِ فَلَا يَغْمِسَنَّ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ حَتّٰى يَغْسِلَهَا ثَلَاثًا فَإِنَّهُ لَا يَدْرِيْ أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ ۔ اس حدیث میں نجاست موہومہ کی وجہ سے تین مرتبہ ہاتھ دھونے کا حکم دیا گیا ہے۔ پس نجاست محققہ میں بدرجہ اولیٰ یہ حکم ہوگا۔ پھر ظاہر الروایہ کے مطابق ہر مرتبہ کپڑے کا نچوڑنا ضروری ہے کیونکہ نچوڑنا ہی نجاست غیر مرئیہ کو نکالنے والا ہے۔

اور غیر ظاہر الروایہ میں امام محمد سے مروی ہے کہ تیسری مرتبہ نچوڑنا کافی ہے ہر مرتبہ نچوڑنا ضروری نہیں ہے۔

فَصْلٌ فِی الْاِسْتِنْجَاءِ

ترجمہ...... (یہ) فصل استنجاء کے بیان میں ہے

استنجاء کے احکام، استنجاء کی شرعی حیثیت اور اس کا طریقہ

اَلْاِسْتِنْجَاءُ سُنَّةٌ، لِاَنَّ النَّبِیَّ عَلَیْهِ السَّلَامُ وَاظَبَ عَلَیْهِ وَیَجُوْزُ فِیْهِ الْحَجَرُ وَمَا قَامَ مَقَامَهُ، یَمْسَحُهُ حَتّٰی یُنَقِّیَهُ لِاَنَّ الْمَقْصُوْدَ هُوَ الْاِنْقَاءُ فَیُعْتَبَرُ مَا هُوَ الْمَقْصُوْدُ وَلَیْسَ فِیْهِ عَدَدٌ مَسْنُوْنٌ وَقَالَ الشَّافِعِیُّ لَا بُدَّ مِنَ الثَّلَاثِ لِقَوْلِهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ وَلْیَسْتَنْجِ مِنْکُمْ بِثَلَاثَةِ اَحْجَارٍ وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَیْهِ السَّلَامُ مَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْیُوْتِرْ فَمَنْ فَعَلَ فَحَسَنٌ وَمَنْ لَا فَلَا حَرَجَ وَمَا رَوَاهُ مَتْرُوْکُ الظَّاهِرِ فَاِنَّهُ لَوِ اسْتَنْجٰی بِحَجَرٍ لَهُ ثَلَاثَةُ اَحْرُفٍ جَازَ بِالْاِجْمَاعِ وَغَسْلُهُ بِالْمَاءِ اَفْضَلُ لِقَوْلِهِ تَعَالٰی فِیْهِ رِجَالٌ یُحِبُّوْنَ اَنْ یَتَطَهَّرُوْا نَزَلَتْ فِیْ اَقْوَامٍ کَانُوْا یُتْبِعُوْنَ الْحِجَارَةَ الْمَاءَ ثُمَّ هُوَ اَدَبٌ وَقِیْلَ سُنَّةٌ فِیْ زَمَانِنَا وَیَسْتَعْمِلُ الْمَاءَ اِلٰی اَنْ یَقَعَ فِیْ غَالِبِ ظَنِّهِ اَنَّهُ قَدْ طَهُرَ وَلَا یُقَدَّرُ بِالْمَرَّاتِ اِلَّا اِذَا کَانَ مُوَسْوِسًا فَیُقَدَّرُ بِالثَّلَاثِ فِیْ حَقِّهِ وَقِیْلَ بِالسَّبْعِ

ترجمہ　استنجاء سنت ہے کیونکہ حضور ﷺ نے اس پر مواظبت فرمائی ہے اور استنجاء میں جائز ہے پتھر اور جو پتھر کے قائم مقام ہو۔ مسح کرے یہاں تک کہ اس کو پاک کردے کیونکہ مقصود پاک وصاف ہونا ہے پس جو مقصود ہے وہی معتبر ہے۔ اور اس میں کوئی عدد مسنون نہیں ہے اور امام شافعیؒ نے کہا کہ تین کا ہونا ضروری ہے اس لئے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ تم میں سے تین پتھروں سے استنجاء کرے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جو استنجاء کرے وہ طاق کرے۔ جس نے ایسا کیا تو اچھا ہے اور جس نے نہیں کیا تو کچھ حرج نہیں ہے اور جو حدیث امام شافعیؒ نے روایت کی ہے وہ متروک الظاہر ہے۔ چنانچہ ایک پتھر سے جس کے تین کونے ہیں استنجاء کیا تو بالاجماع جائز ہے اور اس کو پانی سے دھونا افضل ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ اس مسجد میں لوگ ہیں کہ خوب پاکیزگی پسند کرتے ہیں۔ یہ آیت ایسی قوم کے حق میں نازل ہوئی جو پتھروں کے بعد پانی استعمال کرتے تھے۔ پھر پانی سے استنجاء کرنا ادب ہے اور کہا گیا کہ ہمارے زمانے میں سنت ہے اور پانی کو استعمال کرتا رہے یہاں تک کہ اس کے غالب گمان میں واقع ہو جائے کہ پاک ہو گیا اور باریوں سے اندازہ نہیں کیا جائے گا۔ مگر جبکہ کسی آدمی کو وساوس ہوں تو اس کے حق میں تین کے ساتھ اندازہ کیا گیا اور کہا گیا کہ سات بار۔

تشریح　امام قدوریؒ نے اس فصل میں استنجاء کے احکام ذکر کئے ہیں۔ بعض علماء کا خیال ہے کہ استنجاء وضو کی سنتوں میں سے ہے بہذا سنن وضو میں ذکر کرنا زیادہ مناسب تھا۔

جواب چونکہ سبیلین پر سے نجاست حقیقیہ کو دور کرنے کا نام استنجاء ہے اس لئے اس کو باب الانجاس و تطہیرها کے تحت ذکر کیا۔ استنجاء، استطابہ اور استجمار تینوں ہم معنی ہیں۔ مگر استنجاء اور استطابہ عام ہیں پانی سے ہو یا دوسری پاک کرنے والی چیز سے اور استجمار ڈھیلوں اور پتھروں کے ساتھ خاص ہے۔ استنقاء کے معنی بھی پتھر وغیرہ سے پاک کرنا۔ استبراء زمین پر پاؤں مارنا و استنزاہ پیشاب سے نزاہت چاہنا۔

استنجاء ماخوذ ہے نجو سے اور نجو اس چیز کو کہتے ہیں جو پیٹ سے نکلے اور بلند جگہ کو بھی نجو کہتے ہیں۔ ہمارے نزدیک استنجاء سنت مؤکدہ

سنت ہے اور اسی کے قائل امام مالکؒ اور امام مزنیؒ ہیں۔

اور امام شافعیؒ نے کہا کہ فرض ہے، استنجاء مسنون ہونے پر دلیل حضور ﷺ کا ہمیشگی فرمانا ہے چنانچہ بخاری و مسلم کی روایت ہے عَنْ اَنَسٍؓ قَالَ کَانَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ یَدْخُلُ الْخَلَاءَ فَاَحْمِلُ اَنَا وَ غُلَامٌ نَحْوِیْ اِدَاوَۃً مِنْ مَاءٍ وَ عَنَزَۃً فَیَسْتَنْجِیْ بِالْمَاءِ ۔ حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ جب رسول اللہ ﷺ پاخانہ تشریف لے جاتے تو میں اور میرے مانند ایک لڑکا پانی کا برتن اور چھوٹی دار عصا اٹھاتے۔ پس آپ پانی سے استنجاء کرتے تھے۔

اور ابن ماجہ میں حضرت عائشہؓ سے روایت ہے قَالَتْ مَا رَأَیْتُ رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ خَرَجَ مِنْ غَائِطٍ قَطُّ اِلَّا مَسَّ مَاءً ۔ ام المؤمنین حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ میں نے کبھی رسول اللہ ﷺ کو نہیں دیکھا کہ آپ پاخانہ سے نکلے مگر یہ کہ پانی چھوتے تھے۔

ان دونوں حدیثوں سے ثابت ہوتا ہے کہ حضور ﷺ نے استنجاء کرنے پر ہمیشگی فرمائی ہے۔ استنجاء میں پتھر اور جو اس کے قائم مقام ہو اس کا استعمال کیا جاتا ہے۔ اور اس کی کیفیت یہ ہے کہ استنجاء کی جگہ کا اس قدر مسح کرے کہ وہ پاک ہو جائے کیونکہ پاک کرنا ہی مقصود ہے لہذا جو مقصود ہے اسی کا اعتبار ہوگا۔

صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ پتھروں میں کوئی عدد مسنون نہیں ہے بلکہ جس قدر سے پاکی حاصل ہو جائے اسی قدر استعمال کرے۔ تین ہوں یا تین سے کم یا تین سے زائد۔

امام شافعیؒ نے کہا کہ تین پتھروں کا ہونا ضروری ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث ہے اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ قَالَ اِنَّمَا اَنَا لَکُمْ مِثْلُ الْوَالِدِ اِذَا ذَھَبَ اَحَدُکُمْ اِلَی الْغَائِطِ فَلَا یَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَۃَ وَلَا یَسْتَدْبِرْھَا بِغَائِطٍ وَلَا بَوْلٍ وَ لْیَسْتَنْجِ بِثَلَاثَۃِ اَحْجَارٍ۔ یعنی حضور ﷺ نے فرمایا کہ میں تمہارے واسطے مثل باپ کے ہوں۔ جب تم میں سے کوئی پاخانہ جائے تو پاخانہ اور پیشاب میں نہ قبلہ کا استقبال کرے اور نہ استدبار کرے اور تین پتھروں سے استنجاء کرے۔ اس حدیث میں صیغہ امر واقع ہے۔ اور امر وجوب کے لئے ہے پس اس حدیث سے استنجاء کا واجب ہونا اور پتھروں میں تین کا عدد ہونا ثابت ہو گیا۔

ہماری دلیل یہ حدیث ہے

عَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَۃَ عَنِ النَّبِیِّ ﷺ قَالَ مَنِ اکْتَحَلَ فَلْیُوْتِرْ مَنْ فَعَلَ فَقَدْ اَحْسَنَ وَ مَنْ لَا فَلَا حَرَجَ وَ مَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْیُوْتِرْ مَنْ فَعَلَ فَقَدْ اَحْسَنَ وَ مَنْ لَا فَلَا حَرَجَ وَ مَنْ اَکَلَ فَمَا تَخَلَّلَ فَلْیَلْفِظْ وَ مَا لَاکَ بِلِسَانِہٖ فَلْیَبْتَلِعْ وَ مَنْ فَعَلَ فَقَدْ اَحْسَنَ وَ مَنْ لَا فَلَا حَرَجَ وَ مَنْ اَتَی الْغَائِطَ فَلْیَسْتَتِرْ فَاِنْ لَمْ یَجِدْ اِلَّا اَنْ یَّجْمَعَ کَثِیْبًا مِنْ رَمْلٍ فَلْیَسْتَدْبِرْہُ فَاِنَّ الشَّیْطَانَ یَلْعَبُ بِمَقَاعِدِ بَنِیْ اٰدَمَ مَنْ فَعَلَ فَقَدْ اَحْسَنَ وَ مَنْ لَا فَلَا حَرَجَ ۔ (ابو داؤد)

یعنی حضرت ابوہریرہؓ سے روایت کی کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جو کوئی سرمہ لگائے تو طاق کرے۔ جس نے کیا اس نے بہت اچھا کیا اور جس نے نہیں کیا تو اس پر کوئی گناہ نہیں ہے اور جس نے پتھر وغیرہ سے استنجاء کیا تو طاق کرے جس نے کیا اس نے بہت اچھا کیا اور جس نے نہیں کیا اس پر کوئی گناہ نہیں ہے۔ اور جس نے کھایا تو جو خلال سے نکالے اس کو پھینک دے اور جو زبان سے نکالے اس کو نگل جائے جس نے کیا اس نے بہت اچھا کیا اور جس نے نہیں کیا تو اس پر کوئی گناہ نہیں ہے اور جو پاخانہ جائے اس

کو چاہئے کہ پردہ کرے پھر اگر نہ پائے مگر یہ کہ ریت کا ڈھیر کرے تو اس کی طرف پشت کر لے کیونکہ شیطان آدمیوں کی مقعد سے کھیل کرتا ہے جس نے کیا اس نے بہت اچھا کیا اور جس نے نہیں کیا تو اس پر کوئی گناہ نہیں ہے۔

علامہ ابن الہمامؒ نے کہا کہ ایتار (طاق) ایک پر بھی واقع ہوتا ہے اور حدیث میں فرمایا گیا کہ ترک ایتار میں کوئی گناہ نہیں ہے تو اس کا حاصل یہ ہوا کہ ترک استنجاء میں کوئی گناہ نہیں ہے اور جس چیز کے ترک پر کوئی گناہ نہ ہو وہ فرض یا واجب نہیں ہو سکتی۔ پس معلوم ہوا کہ استنجاء فرض نہیں بلکہ سنت ہے اور ایتار جس طرح تین کے عدد میں پایا جاتا ہے اسی طرح ایک اور پانچ، سات کے عدد سے بھی متحقق ہو جاتا ہے اس لئے تین کا عدد بھی ضروری نہیں ہوگا۔

اور رہی وہ حدیث جس کو امام شافعیؒ نے دلیل میں پیش کیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث متروک الظاہر ہے اس لئے کہ اگر ایسے پتھر سے استنجاء کیا جس کے تین کونے ہوں تو بالاتفاق جائز ہے پس معلوم ہوا کہ تین کا عدد شرط نہیں۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ صیغہ امر کو استحباب پر محمول کر لیا جائے۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ جب عبداللہ بن مسعودؓ سے حضور ﷺ نے استنجاء کے پتھر مانگے اور عبداللہ بن مسعود دو پتھر لائے اور تیسرا پتھر نہ پایا تو لید اٹھا لائے۔ پس آپ ﷺ نے دونوں پتھر لے لئے اور تیسرا یعنی لید پھینک دی اور فرمایا کہ یہ پلید ہے۔ پس اگر تین واجب ہوتے تو آپ تیسرا پتھر ضرور منگواتے۔ حالانکہ آپ ﷺ نے تیسرا پتھر نہیں منگوایا جیسا کہ بخاری میں ہے۔ اس واقعہ سے بھی ثابت ہوا کہ تین کا عدد شرط نہیں ہے۔

ڈھیلوں سے پونچھنے کے بعد پانی کا استعمال افضل ہے صاحب ہدایہ نے کہا کہ ڈھیلوں سے پونچھنے کے بعد پانی سے دھونا افضل ہے کیونکہ باری تعالیٰ کا قول فِيْهِ رِجَالٌ يُّحِبُّوْنَ اَنْ يَّتَطَهَّرُوْا اہل قبا کے بارے میں نازل ہوا اور اہل قبا کی یہ عادت تھی کہ وہ پتھروں کے بعد پانی کا استعمال کیا کرتے تھے۔

واضح ہو کہ پتھروں کے بعد پانی کا استعمال ادب اور مستحب ہے کیونکہ حضور ﷺ کبھی پانی سے استنجاء کرتے اور کبھی اس کو چھوڑ دیتے اور ظاہر ہے کہ یہ استحباب کا درجہ ہے اور بعض حضرات نے کہا کہ ہمارے زمانے میں پانی سے استنجاء کرنا مسنون ہے۔ یہی حسن بصری سے منقول ہے۔ دلیل حضرت علیؓ کی حدیث ہے قَالَ اِنَّ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ كَانُوْا يَبْعَرُوْنَ بَعْرًا وَ اَنْتُمْ تَثْلِطُوْنَ ثَلْطًا فَاتْبِعُوا الْحِجَارَةَ الْمَاءَ۔ حضرت علیؓ نے فرمایا کہ تم سے پہلے لوگ مینگنیاں کرتے تھے اور تم پتلا پاخانہ کرتے ہو پس پتھروں کے بعد پانی کا استعمال کر لیا کرو۔ (بیہقی)

صاحب ہدایہ نے کہا کہ استنجاء کی جگہ پانی استعمال کرتا رہے یہاں تک کہ پاک ہونے کا غالب گمان ہو جائے اور تین یا پانچ مرتبہ کی کوئی قید نہیں ہے لیکن اگر کوئی شخص وسوسہ میں مبتلا ہو تو اس کے حق میں تین مرتبہ دھونے کے ساتھ تحدید کی جائے گی۔ جیسا کہ نجاست غیر مرئی میں ہے اور پاخانہ اگر چہ مرئی ہے لیکن استنجاء کرنے والا چونکہ اس کو دیکھ نہیں سکتا اس لئے وہ بھی اس کے حق میں پیشاب یعنی نجاست غیر مرئی کے مرتبہ میں ہوگا۔

اور بعض حضرات نے سات مرتبہ کے ساتھ مقدر کیا ہے اس حدیث کا اعتبار کرتے ہوئے جو کتے کا برتن میں منہ ڈالنے کے بارے میں وارد ہوئی ہے۔

نجاست مخرج سے تجاوز کر جائے تو پانی سے پاکی حاصل کرنا ضروری ہے

وَلَوْ جَاوَزَتِ النَّجَاسَةُ مَخْرَجَهَا لَمْ يَجُزْ إِلَّا الْمَاءُ وَفِي بَعْضِ النُّسَخِ إِلَّا الْمَائِعُ وَهٰذَا يُحَقِّقُ اِخْتِلَافَ الرِّوَايَتَيْنِ فِي تَطْهِيْرِ الْعُضْوِ بِغَيْرِ الْمَاءِ عَلٰى مَا بَيَّنَّا وَهٰذَا لِأَنَّ الْمَسْحَ غَيْرُ مُزِيْلٍ إِلَّا أَنَّهُ اُكْتُفِيَ بِهِ فِي مَوْضِعِ الْإِسْتِنْجَاءِ فَلَا يَتَعَدَّاهُ ثُمَّ يُعْتَبَرُ الْمِقْدَارُ الْمَانِعُ وَرَاءَ مَوْضِعِ الْإِسْتِنْجَاءِ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَأَبِيْ يُوْسُفَ لِسُقُوْطِ اِعْتِبَارِ ذٰلِكَ الْمَوْضِعِ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ مَعَ مَوْضِعِ الْإِسْتِنْجَاءِ اِعْتِبَارًا بِسَائِرِ الْمَوَاضِعِ

ترجمہ اور اگر نجاست نے مخرج سے تجاوز کیا تو سوائے پانی کے کچھ جائز نہیں ہے اور بعض نسخوں میں الا المائع (بہنے والی چیز) ہے اور یہ ثابت کرتا ہے اختلاف روایتین کو پانی کے علاوہ سے عضو کو پاک کرنے میں جیسا کہ ہم نے بیان کیا اور یہ اس لئے کہ مسح کرنا زائل کرنے والا نہیں ہے۔ مگر مقام استنجاء میں اسی پر اکتفاء کیا گیا ہے۔ لہذا اس سے متجاوز نہیں ہوگا۔ پھر مقدار جو مانع نماز ہے شیخین کے نزدیک موضع استنجاء کے علاوہ ہے۔ اس لئے کہ اس مقام کا اعتبار ساقط ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک موضع استنجاء کے ساتھ، تمام مواضع پر قیاس کرتے ہوئے۔

تشریح مسئلہ، اگر نجاست استنجاء کی جگہ یعنی مخرج سے ادھر ادھر متجاوز ہوگئی تو اس کو صرف پانی سے دور کیا جاسکتا ہے پتھر وغیرہ سے پونچھنا کافی نہیں ہوگا۔ اور بعض نسخوں میں الماء یعنی پانی کی جگہ مائع (بہنے والی چیز) لکھا ہے یعنی جو نجاست مخرج سے متجاوز ہوگئی۔ اس کو صرف بہنے والی چیز سے دور کیا جاسکتا ہے، بہنے والی چیز پانی ہو یا پانی کے علاوہ سرکہ وغیرہ اور یہ الا الماء اور الا المائع کا اختلاف اس بات کو ثابت کرتا ہے کہ پانی کے علاوہ دوسری پاک کرنے والی چیز سے بدن کا عضو پاک ہونے اور نہ ہونے میں دونوں مختلف روایتیں موجود ہیں جیسا کہ ہم باب الانجاس کے شروع میں بیان کر چکے یعنی الا الماء کا نسخہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ بدن سے نجاست حقیقیہ کو صرف پانی سے دور کرنا جائز ہے اور الا المائع کا نسخہ دلالت کرتا ہے کہ جس چیز سے نجاست حقیقیہ کو زائل کرنا ممکن ہو اس سے زائل کرنا جائز ہے خواہ وہ پانی سے ہو خواہ پانی کے علاوہ سے۔

رہی یہ بات کی دلیل کہ اگر نجاست مخرج سے تجاوز کر جائے تو اس کا دھونا فرض ہے یہ ہے کہ پتھر وغیرہ سے پونچھنا نجاست زائل نہیں کرتا بلکہ نجاست کو پھیلا دیتا ہے لیکن موضع استنجاء میں ضرورت کی وجہ سے خلاف قیاس پتھر وغیرہ سے پونچھنے کو طہارت قرار دیا گیا ہے اور قاعدہ ہے کہ جو چیز خلاف قیاس کسی ضرورت کی وجہ سے ثابت ہو وہ بقدر ضرورت ثابت ہوتی ہے۔ موضع ضرورت کے علاوہ کی طرف حکم متعدی نہیں ہوگا۔ پس بالدلیل ثابت ہوگیا کہ اگر نجاست مخرج سے متجاوز ہوگئی تو اس کو پانی یا بہنے والی پاک چیز کے علاوہ سے دور کرنا جائز نہیں۔

واضح ہو کہ مقدار جو مانع نماز ہے وہ شیخین کے نزدیک موضع استنجاء کی نجاست کے علاوہ ایک درہم سے زائد ہو تو معتبر ہے کیونکہ موضع استنجاء کا اعتبار تو ساقط ہے۔ لہذا اس کے علاوہ ایک درہم سے زائد ہو تو اس کا دھونا فرض ہوگا۔

اور امام محمدؒ کے نزدیک مقام استنجاء کے ساتھ مل کر اگر درہم سے زائد ہو تو مانع ہے دوسرے مواضع پر قیاس کرتے ہوئے یعنی جس طرح دوسرے مواضع میں ایک درہم کی مقدار نجاست معاف ہے اور اس سے زائد معاف نہیں۔ اسی طرح اگر موضع استنجاء میں ہو تو ایک درہم کی مقدار معاف ہے اور اس سے زائد معاف نہیں ہے۔

ہڈی اور گوبر سے استنجاء کرنے کا حکم

وَلَا يَسْتَنْجِىْ بِعَظْمٍ وَلَا بِرَوْثٍ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَام نَهٰى عَنْ ذٰلِكَ وَلَوْ فَعَلَ يُجْزِيْهِ لِحُصُوْلِ الْمَقْصُوْدِ وَمَعْنَى النَّهْيِ فِي الرَّوْثِ النَّجَاسَةُ وَفِي الْعَظْمِ كَوْنُهُ زَادُ الْجِنِّ وَ لَا بِطَعَامٍ لِأَنَّهُ اِضَاعَةٌ وَاِسْرَافٌ وَ لَا بِيَمِيْنِهِ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَام نَهٰى عَنِ الْاِسْتِنْجَاءِ بِالْيَمِيْنِ

ترجمہ اور ہڈی اور گوبر سے استنجاء نہ کرے کیونکہ حضور ﷺ نے اس سے منع کیا ہے اور اگر ان چیزوں سے استنجاء کر لیا تو کافی ہو جائے گا۔ اس لئے کہ مقصود حاصل ہو گیا ہے۔ اور گوبر میں ممانعت کی وجہ نجست ہے اور ہڈی میں اس کا جنات کی غذا ہونا ہے اور استنجاء نہ کرے طعام سے۔ کیونکہ یہ ضائع کرنا اور اسراف ہے اور نہ استنجاء کرے اپنے دائیں ہاتھ سے کیونکہ حضور ﷺ نے داہنے ہاتھ کے ساتھ استنجاء کرنے سے منع کیا ہے۔

تشریح مسئلہ ہڈی اور گوبر سے استنجاء کرنا شرعاً ممنوع ہے کیونکہ صحیح بخاری میں حدیث ابو ہریرہؓ ہے **قَالَ لَهُ اِنَّ النَّبِيَّ ﷺ اِبْغِنِيْ اَحْجَارًا اَسْتَنْفِضْ بِهَا وَلَا تَأْتِنِيْ بِعَظْمٍ وَلَا بِرَوْثَةٍ قُلْتُ مَا بَالُ الْعِظَامِ وَالرَّوْثَةِ قَالَ هُمَا مِنْ طَعَامِ الْجِنِّ** ۔ حضور ﷺ نے ابو ہریرہؓ سے کہا کہ میرے واسطے پتھر تلاش کر دو تا کہ میں ان سے پاکی حاصل کروں اور ہڈی اور گوبر نہ لانا۔ میں نے کہا کہ ہڈی اور گوبر کا کیا حال ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ دونوں جنات کا کھانا ہیں۔

اور ترمذی نے روایت کیا: **لَا تَسْتَنْجُوْا بِالرَّوْثِ وَلَا بِالْعِظَامِ فَاِنَّهُ زَادُ اِخْوَانِكُمْ مِنَ الْجِنِّ** یعنی تم لوگ گوبر اور ہڈی سے استنجاء نہ کرو اس لئے کہ وہ تمہارے بھائیوں جنات کا توشہ ہے۔

اور اگر ممانعت کے باوجود ان چیزوں سے استنجاء کر لیا تو استنجاء ہو جائے گا اس لئے کہ مقصود حاصل ہو گیا یعنی صفائی اس لئے اور پاک کرنا لیکن اس نے سنت ادا نہ ہوگی۔

اور گوبر میں ممانعت کی وجہ اس کا نجس ہونا ہے اور ہڈی میں ممانعت کی وجہ اس کا جنات کی غذا ہونا ہے۔

سابق میں مذکور دونوں حدیثوں سے گوبر کے پاک ہونے پر استدلال کیا جا سکتا ہے۔ جیسا کہ امام مالک کا قول ہے اس لئے کہ گوبر اگر ناپاک ہوتا تو جنات کے لئے اس کا کھانا حلال نہ ہوتا۔ کیونکہ شریعت عامہ مکلفین کی دونوع کے حق میں مختلف نہ ہوتی۔ الا یہ کہ کوئی دلیل پائی جائے۔

علامہ ابن الہمامؒ نے فرمایا کہ گوبر کے نجس ہونے پر دلیل موجود ہے یعنی حضور ﷺ نے عبداللہ بن مسعودؓ سے گوبر کے بارے میں فرمایا تھا **هٰذَا رِكْسٌ** یعنی یہ گندی چیز ہے اور ناپاک ہے۔

اور کھانے کی چیز کے ساتھ بھی استنجاء نہ کرے کیونکہ یہ برباد کرنا اور اسراف ہے اور یہ دونوں باتیں حرام ہیں۔ اور اپنے داہنے ہاتھ سے بھی استنجاء نہ کرے کیونکہ حضور ﷺ نے استنجاء بالیمین سے منع فرمایا ہے۔ چنانچہ حضرت ابو قتادہؓ سے روایت ہے **قَالَ اِذَا بَالَ**

اَحَدُكُمْ فَلَا يَأْخُذَنَّ ذَكَرَهُ بِيَمِيْنِهِ وَلَا يَسْتَنْجِيْ بِيَمِيْنِهِ وَلَا يَتَنَفَّسُ فِي الْإِنَاءِ ۔ (بخاری، مسلم) یعنی فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی پیشاب کرے تو وہ اپنا عضو تناسل اپنے دائیں ہاتھ سے نہ پکڑے اور نہ دائیں ہاتھ سے استنجاء کرے اور نہ برتن میں سانس لے۔ اس حدیث میں استنجاء بالیمین کی صراحۃً ممانعت کی گئی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔ جمیل احمد عفی عنہ

کِتَابُ الصَّلٰوۃِ

ترجمہ......(یہ) کتاب نماز کے (احکام کے بیان میں) ہے

تشریح نماز چونکہ ام العبادات اور اساس الطاعات ہے اس لئے اس کو تمام مشروعات پر مقدم کیا گیا اور طہارت چونکہ نماز کی شرط ہے اور شرط شئے۔ شئے پر مقدم ہوتی ہے اس لئے کتاب الطہارت کو کتاب الصلوٰۃ پر مقدم کیا گیا ہے۔ لغت میں صلوٰۃ دعا کے معنی میں آتا ہے جیسے وصلّ علیھم انّ صلوتک سکنٌ لّھم یعنی آپ ان کے لئے دعا کیجئے بلاشبہ آپ کی دعا ان کے لئے موجب اطمینان ہے۔

اور حضور ﷺ کا قول وَ صَلَّتْ عَلَیْکُمُ الْمَلٰئِکَۃُ یعنی ملائکہ نے تم کو دعا دی اور نبی ﷺ کا قول اِذَا دُعِیَ اَحَدُکُمْ اِلٰی طَعَامٍ فَلْیُجِبْ فَاِنْ کَانَ مُفْطِرًا فَلْیَأْکُلْ وَ اِنْ کَانَ صَائِمًا فَلْیُصَلِّ۔ یعنی جب کسی کو دعوت دی جائے تو اس کو قبول کرنا چاہئے پس اگر روزہ دار نہ ہو تو کھالے اور اگر روزہ دار ہو تو اس کے لئے خیر و برکت کی دعا کردے۔

اور شریعت کی اصطلاح میں افعال معلومہ اور ارکان مخصوصہ کا نام صلوٰۃ ہے اور ان افعال معلومہ اور ارکان مخصوصہ کو صلوٰۃ اس لئے کہتے ہیں کہ وہ دعا کے معنی کو مشتمل ہے۔ وجوب نماز کا سبب اس کا وقت ہے اور ادائے نماز کا سبب اللہ رب العزت کا امر تقدیری ہے۔

نماز کی شرطیں طہارت، ستر عورت، استقبال قبلہ، وقت، نیت اور تکبیر تحریمہ ہیں۔ اس موقع پر اگر کوئی اشکال کرے کہ وقت سبب ہے لہٰذا شرط کیسے ہوسکتا ہے۔ تو جواب یہ ہوگا کہ وقت سبب ہے وجوب کا اور شرط ہے اداء کے لئے۔ پس اب کوئی اشکال نہ ہوگا۔ اور نماز کے ارکان قیام، قرأت، رکوع، سجود اور تشہد کی مقدار قعدۂ اخیرہ۔ اور اس کا حکم دنیا میں ذمہ سے واجب کا ساقط ہونا اور آخرت میں موعود ثواب کا حاصل ہونا ہے۔

نماز کی فرضیت کا ثبوت نماز کی فرضیت کتاب سنت اور اجماع امت تینوں سے ثابت ہے۔ کتاب مثلاً باری تعالیٰ کا قول واقیموا الصَّلٰوۃَ اور انّ الصَّلٰوۃَ کَانَتْ عَلی الْمُؤْمِنِیْنَ کِتَابًا مَّوْقُوْتًا ہے۔ اور سنت رسول ﷺ مثلاً حضور ﷺ نے فرمایا اِنَّ اللہَ تَعَالٰی فَرَضَ عَلٰی کُلِّ مُسْلِمٍ وَ مُسْلِمَۃٍ فِیْ کُلِّ یَوْمٍ وَ لَیْلَۃٍ خَمْسَ صَلَوٰتٍ ۔ اور اجماع یہ ہے کہ حضور ﷺ کے زمانے سے آج تک نماز کی فرضیت پر پوری امت کا اجماع ہے۔

پانچ نمازوں کا ثبوت نمازوں کا پانچ ہونا بھی کتاب اللہ سے ثابت ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا حَافِظُوْا عَلَی الصَّلَوٰتِ وَالصَّلٰوۃِ الْوُسْطٰی ۔ یہ آیت نماز کی فرضیت پر بھی دلالت کرتی ہے اور ان کے پانچ ہونے پر بھی۔ اس طرح پر کہ اللہ تعالیٰ نے تمام نمازوں کی محافظت کا حکم دیا اور اس پر صلوٰۃ وسطیٰ کا عطف کیا گیا۔ اور اقل جمع جس میں وسط متحقق ہوسکے چار ہے پس علی الصلوٰت میں چار نمازوں کا ذکر ہوا اور صلوٰۃ وسطیٰ میں ایک کا۔ اس طرح یہ پانچ نمازیں ہوجائیں گی۔

سورہ طٰہٰ میں اس سے زیادہ وضاحت کے ساتھ پانچوں نمازیں مذکور ہیں چنانچہ ارشاد باری ہے وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ وَ قَبْلَ غُرُوْبِھَا وَ مِنْ اٰنَآئِ الَّیْلِ فَسَبِّحْ وَاَطْرَافَ النَّھَارِ ۔ صاحب جلالین نے لکھا ہے کہ سبح بمعنی صلّ ہے اور قبل طلوع الشمس سے مراد صبح کی نماز ہے اور قَبْلَ غُرُوْبِھَا سے عصر کی نماز کا ذکر کیا گیا۔ اور انائ اللیل میں

مغرب اور عشاء کا بیان ہے اور أَطْرَافَ النَّهَارِ سے ظہر کی نماز کا بیان ہے اس طور پر کہ جب سے ظہر کی نماز کا وقت شروع ہوتا ہے وہ دن کے نصف اول کا طرف آخر ہے اور دن کے نصف ثانی کا طرف اول ہے۔ یعنی زوال آفتاب جو ظہر کے وقت کی ابتداء ہے اس پر دن کا نصف اول ختم ہو جاتا ہے اور نصف ثانی شروع ہوتا ہے پس ظہر کے وقت پر دن کی دونوں طرفیں جمع ہو گئیں۔ اب مطلب یہ ہوا کہ دن کے دونوں اطراف کے جمع ہونے کے وقت بھی نماز پڑھو یعنی ظہر کی نماز پڑھو۔

نماز کب فرض ہوتی ہے رہی یہ بات کہ نماز کب فرض ہوئی اور نماز فرض ہونے سے پہلے حضور ﷺ کا طریقہ عبادت کیا تھا۔ سو اس بات پر تمام اہل سیر و حدیث متفق ہیں کہ پانچوں نمازوں کی فرضیت شب معراج میں ہوئی۔ البتہ شب معراج کے بارے میں مؤرخین کا اختلاف ہے کہ وہ کون سے سنہ میں ہوئی چنانچہ ۵ نبوی سے ۱۰ نبوی تک مختلف اقوال ہیں۔ جمہور علماء ۵ نبوی کے قائل ہیں۔ پھر اس بارے میں کلام ہے کہ شب معراج سے پہلے کوئی نماز فرض تھی یا نہیں۔ اکثر علماء کا یہ خیال ہے کہ صلوت خمسہ سے پہلے کوئی نماز فرض نہ تھی۔ لیکن امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ نماز تہجد اس سے پہلے فرض ہو چکی تھی جس کی دلیل سورہ مزمل کی ابتدائی آیت قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا الخ ہیں۔ یہ سورت مکہ مکرمہ میں بالکل ابتدائی دور میں نازل ہوئی۔

بعض حضرات نے جواب دیا کہ سورہ مزمل میں نماز کا حکم مدنی ہے۔ جس کی دلیل یہ ہے کہ اسی سورت کے آخر میں وَ اٰخَرُوْنَ يُقَاتِلُوْنَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ آرہا ہے اور قتال مدینہ طیبہ میں شروع ہوا۔ لیکن یہ بات درست نہیں اس لئے کہ قتال کا ذکر اس سیاق میں ہے۔ عَلِمَ اَنْ سَيَكُوْنُ مِنْكُمْ مَّرْضٰى وَ اٰخَرُوْنَ يَضْرِبُوْنَ فِي الْاَرْضِ يَبْتَغُوْنَ مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ وَ اٰخَرُوْنَ يُقَاتِلُوْنَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اس آیت میں صیغہ استقبال موجود ہے جو اس امر پر دال ہے کہ یہ حکم پہلے دیا جا رہا ہے اور آیت کے نزول کے وقت قتال نہیں تھا۔ اس لئے اس سورت کو مکی ماننے میں کوئی حرج نہیں لہذا امام شافعیؒ کا استدلال درست ہے۔ البتہ بعض علماء نے فرمایا کہ تہجد کی نماز صرف آنحضرت ﷺ پر فرض تھی عام مسلمانوں پر نہیں۔

صلوت خمسہ سے پہلے عام مسلمان نماز پڑھتے تھے یا نہیں: پھر اس میں کلام ہے کہ عام مسلمان بھی صلوات خمسہ سے پہلے کوئی نماز پڑھا کرتے تھے یا نہیں۔ علماء کی ایک جماعت نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ فجر اور عشاء کی نمازیں شب معراج سے پہلے فرض ہو چکی تھیں۔ جس کی دلیل قرآن کی آیت وَ سَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَ الْاِبْكَارِ ہے۔ یہ آیت معراج سے پہلے نازل ہوئی اور اس میں انہی دو نمازوں کا ذکر ہے۔

اس بارے میں تحقیقی بات یہ ہے کہ اتنی بات تو روایات سے ثابت ہے کہ حضور ﷺ اور صحابہ کرامؓ شب معراج سے پہلے ہی فجر اور عشاء پڑھا کرتے تھے۔ چنانچہ سورہ جن میں جنات کے جس سماع کا ذکر ہے وہ فجر کی نماز میں ہوا تھا اور یہ واقعہ غالباً شب معراج سے پہلے کا ہے۔ لیکن یہ دونوں نمازیں آپ ﷺ پر فرض تھیں یا آپ تطوعاً پڑھتے تھے اس کی کوئی دلیل اور صراحت روایات میں موجود نہیں ہے۔ رہا یہ کہ پانچ ہی نمازیں کیوں مشروع کی گئی ہیں۔ اس سے کم یا زائد کیوں مشروع نہیں کی گئیں۔ سو اس کی چند حکمتیں بیان کی گئی ہیں جو حسب ذیل ہیں۔

(۱) یہ معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کے اندر پانچ قوتیں پیدا کی ہیں:۔

(۱) قوت باصرہ (۲) قوت سامعہ

٣) قوتِ شامہ، ٤) قوتِ ذائقہ،

٥) قوتِ لامسہ،

پس ان پانچ قوتوں کے مقابلہ میں خداوند قدوس نے پانچ نمازیں فرض فرمائیں۔

٢) خالق کائنات نے انسان کو جب دنیا میں پیدا کرنے کا ارادہ فرمایا تو سب سے پہلے اس کو جان بخشی پھر اس کی ضرورت کی بڑی بڑی پانچ نعمتیں عطا فرمائیں:

١) کھانے پینے کی چیزیں، ٢) گرم و سرد لباس،

٣) رہائش کے لئے مکان، ٤) خدمت کے لئے دلہن، نوکر وغیرہ۔

٥) سفر کے لئے سواری

جان کا شکریہ تو کلمہ طیبہ لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ کا اقرار ہے اور ان پانچ نعمتوں کے شکریہ میں پانچ نمازیں فرض کی ہیں تاکہ ایک نماز سے ایک نعمتِ عظمیٰ کا شکر ادا ہو سکے۔

٣) انسان کی پوری زندگی پانچ حالتوں میں گذر جاتی ہے:

١) لیٹنے، ٢) بیٹھنے،

٣) کھڑے ہونے، ٤) سونے،

٥) جاگنے میں

ان پانچوں حالتوں میں بندہ پر اللہ کی رحمتیں اور نعمتیں بارش کی طرح برستی ہیں جن کا شمار کرنا بھی خارج از امکان ہے۔ پس اللہ رب العزت نے ان پانچ حالتوں کی تمام نعمتوں کا شکریہ پانچوں نمازوں میں رکھ دیا۔ گویا جس نے پانچ نمازیں پڑھیں اس نے ہر حالت اور ہر نعمت کا شکریہ ادا کر دیا۔

٤) دنیوی زندگانی ختم ہونے کے بعد انسان پر پانچ مصیبتیں آتی ہیں

١) موت، ٢) قبر،

٣) پل صراط، ٤) نامۂ عمل کا بائیں ہاتھ میں ملنا،

٥) جنت کا دروازہ بند ہو جانا

خدائے رحیم و کریم نے ان پانچ مصیبتوں کے رفع کرنے کے لئے یہ پانچ نمازیں فرض فرمائیں۔

علامہ ابن حجر نے فرمایا مَنْ حَافَظَ عَلَى الصَّلٰوةِ اَكْرَمَهُ اللهُ بِخَمْسِ خِصَالٍ يَرْفَعُ عَنْهُ ضِيْقَ الْمَوْتِ وَ عَذَابَ الْقَبْرِ وَ يُعْطِيْهِ اللهُ كِتَابَهٗ بِيَمِيْنِهٖ وَ يَمُرُّ عَلَى الصِّرَاطِ كَالْبَرْقِ وَ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ بِغَيْرِ حِسَابٍ۔ جس نے پانچوں نمازیں ادا کیں اللہ تعالیٰ اس کو پانچ چیزیں عنایت فرمائے گا۔

۱) موت کی سختی سے بچے گا، ۲) قبر کی تنگی اور عذاب سے محفوظ رکھے گا،

۳) نامۂ اعمال اس کے داہنے ہاتھ میں دے گا، ۴) پل صراط سے بجلی کی طرح گذر جائے گا،

۵) جنت میں بلا حساب داخل ہوگا

باب المواقیت

ترجمہ۔ (یہ) باب (نماز کے) اوقات کے (بیان میں) ہے

تشریح چونکہ نماز کے اوقات وجوبِ نماز کے اسباب ہیں اور سبب، مسبب سے مقدم ہوتا ہے اس لئے نماز کے اوقات کا بیان مقدم کیا گیا۔ مواقیت، میقات کی جمع ہے۔ میقات وہ زمانہ یا وہ مکان ہے جس سے حد مقرر کی جائے جیسے مواقیتِ صلوۃ اور مواقیتِ احرام۔

پانچ نمازوں کے اوقات ...... فجر کا اول اور آخری وقت

أَوَّلُ وَقْتِ الْفَجْرِ إِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ الثَّانِي وَهُوَ الْمُعْتَرِضُ فِي الْأُفُقِ وَآخِرُ وَقْتِهَا مَا لَمْ تَطْلُعِ الشَّمْسُ لِحَدِيْثِ إِمَامَةِ جِبْرِيْلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ أَمَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ عليه السلام فِيْهَا فِي الْيَوْمِ الْأَوَّلِ حِيْنَ طَلَعَ الْفَجْرُ وَفِي الْيَوْمِ الثَّانِي حِيْنَ أَسْفَرَ جِدًّا وَكَادَتِ الشَّمْسُ تَطْلُعُ ثُمَّ قَالَ فِي آخِرِ الْحَدِيْثِ مَا بَيْنَ هٰذَيْنِ الْوَقْتَيْنِ وَقْتٌ لَكَ وَلِأُمَّتِكَ وَلَا مُعْتَبَرَ بِالْفَجْرِ الْكَاذِبِ وَهُوَ الْبَيَاضُ الَّذِيْ يَبْدُوْ طُوْلًا ثُمَّ يَعْقُبُهُ الظَّلَامُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا يَغُرَّنَّكُمْ أَذَانُ بِلَالٍ وَلَا الْفَجْرُ الْمُسْتَطِيْلُ وَإِنَّمَا الْفَجْرُ الْمُسْتَطِيْرُ فِي الْأُفُقِ أَيْ الْمُنْتَشِرُ فِيْهَا

ترجمہ فجر کا شروع وقت جبکہ فجر ثانی طلوع ہو اور فجر ثانی وہ ہے جو افق میں چوڑان میں پھیلے اور فجر کا آخری وقت جب تک کہ سورج طلوع نہ کرے کیونکہ دلیل حدیث امامۃ جبرئیل ہے کہ انہوں نے حضور ﷺ کو پہلے دن نماز پڑھائی جس وقت کہ فجر طلوع ہوئی اور دوسرے دن جبکہ خوب سفیدی ہوئی اور سورج نکلنے کے قریب ہو گیا۔ پھر آخر حدیث میں کہا کہ ان دونوں کے درمیان وقت ہے آپ کے لئے اور آپ کی امت کے لئے۔ اور فجر کاذب کا اعتبار نہیں کیا گیا اور وہ ایسی سفیدی ہے جو دراز ہو کر ظاہر ہوتی ہے پھر اس کے بعد تاریکی آ جاتی ہے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ بلال کی اذان تم کو دھوکہ نہ دے اور نہ فجر مستطیل اور فجر تو وہی ہے جو افق میں مستطیر ہوتی ہے یعنی اس میں منتشر ہوتی ہے۔

تشریح حدیث میں اگرچہ ظہر کا وقت مقدم ہے لیکن یہاں چند وجوہ سے فجر کو مقدم رکھا گیا۔ پہلی وجہ یہ ہے کہ فجر کا اول وقت اور آخر وقت چونکہ متفق علیہ ہے اس لئے اس کو مقدم کیا گیا اس کے برخلاف دوسری نمازوں کے اوقات میں قدرے اختلاف ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ فجر کی نماز سب سے پہلے دنیا میں سب سے پہلے انسان یعنی آدم نے پڑھی ہے۔ پس چونکہ فجر کی نماز سب سے پہلی نماز ہے۔ اس لئے ذکر میں بھی اس کو مقدم کیا گیا۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ فجر کی نماز دن کی پہلی نماز ہے اس لئے اس کو ذکر میں مقدم کیا گیا ہے۔ چوتھی وجہ یہ ہے کہ سونے والا جو میت کے مانند ہے اس پر سب سے پہلا عمل جو واجب ہوتا ہے وہ فجر کی نماز ہے اس لئے فجر کا وقت پہلے ذکر کیا گیا۔ (حاشیہ عبد الغفور حنفی)

بہر حال فجر کی نماز کا وقت فجر صادق سے شروع ہو کر طلوع آفتاب پر ختم ہو جاتا ہے۔ فجر صادق وہ سفیدی ہے جو عرض افق پر پھیلتی ہے، اور فجر کاذب وہ سفیدی ہے جو طولاً آسمان پر ظاہر ہوتی ہے پھر اس کے بعد تاریکی آ جاتی ہے۔

عرب والے فجر کاذب کو ذَنَبُ السِّرْحَان (بھیڑیئے کی دم) کہتے ہیں۔ فجر کے اول وقت اور آخر وقت کی دلیل حدیث امامت جبرئیل ہے۔ صاحب عنایہ نے پوری حدیث اس طرح بیان کی ہے:

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ تَعَالٰى عَنْهُمَا اَنَّ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ قَالَ اَمَّنِيْ جِبْرَئِيْلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ عِنْدَ الْبَيْتِ مَرَّتَيْنِ وَ صَلّٰى بِالظُّهْرِ فِي الْيَوْمِ الْاَوَّلِ حِيْنَ زَالَتِ الشَّمْسُ وَ صَارَ الْفَيْءُ مِثْلَ الشِّرَاكِ وَ صَلّٰى بِيَ الْعَصْرَ حِيْنَ صَارَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَهُ وَصَلّٰى بِيَ الْمَغْرِبَ حِيْنَ غَابَتِ الشَّمْسُ وَ صَلّٰى بِيَ الْعِشَاءَ حِيْنَ غَابَ الشَّفَقُ وَ صَلّٰى بِيَ الْفَجْرَ حِيْنَ طَلَعَ الْفَجْرُ وَ صَلّٰى بِيَ الظُّهْرَ فِي الْيَوْمِ الثَّانِيْ حِيْنَ زَالَتِ الشَّمْسُ وَ صَارَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَهُ وَ صَلّٰى بِيَ الْعَصْرَ حِيْنَ صَارَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَيْهِ وَ صَلّٰى بِيَ الْمَغْرِبَ حِيْنَ غَرَبَتِ الشَّمْسُ لِوَقْتِهٖ بِالْاَمْسِ وَ صَلّٰى بِيَ الْعِشَاءَ حِيْنَ مَضٰى ثُلُثُ اللَّيْلِ اَوْ قَالَ نِصْفُ اللَّيْلِ فَصَلّٰى بِيَ الْفَجْرَ حِيْنَ طَلَعَ الْفَجْرُ وَ اَسْفَرَ كَادَتِ الشَّمْسُ ان تطلع ثُمَّ قَالَ يَا مُحَمَّدُ ﷺ هٰذَا وَقْتُكَ وَوَقْتُ الْاَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِكَ .

حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جبرئیل نے خانہ کعبہ کے پاس دو مرتبہ میری امامت کی۔ اور پہلے دن میں مجھ کو ظہر پڑھائی جبکہ سورج ڈھل چکا تھا اور سایہ شراک (جوتے کا تسمہ) کے مثل تھا اور عصر پڑھائی جبکہ ہر چیز کا سایہ اس کے ایک مثل (برابر) تھا اور مغرب پڑھائی جبکہ سورج ڈوب چکا تھا اور عشاء پڑھائی جبکہ شفق (آسمان کی سرخی) غائب ہوئی اور فجر پڑھائی جبکہ فجر طلوع ہوئی۔ پھر دوسرے دن ظہر پڑھائی جبکہ آفتاب ڈھل چکا اور ہر چیز کا سایہ اس کے ایک مثل تھا اور عصر پڑھائی جبکہ ہر چیز کا سایہ اس کے دو مثل تھا اور مغرب پڑھائی جبکہ سورج غائب ہوگیا اسی وقت میں جس وقت میں کل گذشتہ پڑھائی تھی۔ اور عشاء پڑھائی جبکہ تہائی رات گذر گئی یا آپ ﷺ نے فرمایا کہ آدھی رات گزر گئی اور فجر پڑھائی جبکہ اسفار ہوگیا اور سورج نکلنے کے قریب ہوگیا۔ پھر جبریل نے کہا اے محمد (ﷺ) یہ تیرا وقت ہے اور تجھ سے پہلے انبیاء کا وقت ہے۔

صاحب ہدایہ نے کہا کہ فجر کی نماز میں صبح صادق معتبر ہے صبح کاذب معتبر نہیں ہے۔ دلیل وہ حدیث ہے جو صحیح مسلم اور ترمذی وغیرہ میں ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ حضرت بلالؓ صبح صادق طلوع ہونے سے پہلے تہجد یا سحری کھانے کے لئے اذان دیا کرتے تھے اور عبداللہ بن ام مکتوم صبح صادق ہونے کے بعد نماز فجر کے لئے اذان دیتے تھے۔ اس پر حضور ﷺ نے فرمایا لَا يَغُرَّنَّكُمْ اَذَانُ بِلَالٍ وَلَا الْفَجْرُ الْمُسْتَطِيْلُ یعنی بلال کی اذان تم کو دھوکہ نہ دے یعنی بلال کی اذان سے یہ گمان نہ کرو کہ فجر کی نماز کا وقت داخل ہوگیا کیونکہ وہ فجر کے لئے نہیں ہے بلکہ تہجد یا سحور کے لئے ہے اور نہ فجر مستطیل دھوکے میں ڈالے۔ فجر مستطیل یعنی فجر کاذب وہ سفیدی جو دراز ہو کر آسمان میں پھیلتی ہے۔

ظہر کا ابتدائی اور آخری وقت

وَاَوَّلُ وَقْتِ الظُّهْرِ اِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ لِاِمَامَةِ جِبْرَئِيْلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْيَوْمِ الْاَوَّلِ حِيْنَ زَالَتِ الشَّمْسُ وَ آخِرُ وَقْتِهَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ اِذَا صَارَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَيْهِ سِوَى فَيْءِ الزَّوَالِ وَقَالَا اِذَا صَارَ الظِّلُّ مِثْلَهُ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَفَيْءُ الزَّوَالِ هُوَ الْفَيْءُ الَّذِيْ يَكُوْنُ لِلْاَشْيَاءِ وَقْتَ الزَّوَالِ لَهُمَا اِمَامَةُ جِبْرَئِيْلَ فِي الْيَوْمِ الْاَوَّلِ لِلْعَصْرِ فِيْ هٰذَا الْوَقْتِ وَلِاَبِيْ حَنِيْفَةَ قَوْلُهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَبْرِدُوْا بِالظُّهْرِ فَاِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ وَاَشَدُّ الْحَرِّ فِيْ

دِبَارِهِمْ فِي هٰذَا الْوَقْتِ وَإِذَا تَعَارَضَتِ الْآثَارُ لَا يَنْقَضِي الْوَقْتُ بِالشَّكِّ

ترجمہ اور ظہر کا اول وقت جبکہ سورج ڈھل گیا ہو کیونکہ جبریل علیہ السلام نے پہلے دن اس وقت امامت کرائی جبکہ سورج ڈھل گیا اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک ظہر کا آخری وقت جبکہ ہر چیز کا سایہ اس کے دو مثل ہو جائے علاوہ سایہ زوال (اصلی) کے اور صاحبین نے فرمایا کہ جب ہر چیز کا سایہ اس کے برابر ہو جائے اور یہی ایک روایت امام ابوحنیفہ سے ہے اور فئے زوال وہ سایہ ہے جو زوال کے وقت اشیاء کا ہوتا ہے۔ صاحبین کی دلیل جبریل کا عصر کے لئے پہلے دن اس وقت میں امامت کرنا ہے۔ اور ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ ظہر کو ٹھنڈے وقت میں پڑھو اس لئے کہ شدت حرارت جہنم کی شدت حرارت سے ہے اور گرمی کی شدت صحابہ کے دیار میں اس وقت میں ہوتی ہے۔ اور جب آثار متعارض ہوئے تو وقت شک کی وجہ سے خارج نہ ہوگا۔

تشریح صاحب عنایہ نے محمد بن شجاع کے حوالہ سے فئے زوال دریافت کرنے کا طریقہ بیان کیا ہے کہ اولاً زمین کو اس قدر ہموار کیا جائے کہ اس میں بالکل برابر نشیب و فراز نہ رہے پھر اس جگہ ایک لکڑی گاڑی جائے اور جہاں تک سایہ پہنچے وہاں ایک نشان لگا دیا جائے پس جب تک سایہ گھٹتا رہے گا تو وہ زوال سے پہلے کا وقت ہے۔ پس اس وقت جو سایہ ہوگا وہ فئے زوال اور سایہ اصلی کہلائے گا اور جب سایہ بڑھنے لگا تو سمجھو کہ سورج ڈھل گیا اور ظہر کی نماز کا وقت شروع ہو گیا۔

بہرحال ظہر کا اول وقت زوال کے بعد سے شروع ہو جاتا ہے اور دلیل اس کی یہ ہے کہ حضرت جبریل نے پہلے دن ظہر کی نماز اسی وقت میں پڑھائی ہے۔ ظہر کے آخر وقت کے بارے میں علماء احناف باہم مختلف ہو گئے۔ چنانچہ حضرت امام ابوحنیفہ سے اس بارے میں تین روایتیں ہیں۔ ایک روایت جس کو امام محمد نے روایت کیا یہ ہے کہ جب سایہ اصلی کے علاوہ ہر چیز کا سایہ اس کے دو چند ہو گیا تو ظہر کا وقت ختم ہو کر عصر کا وقت شروع ہو گیا ہے۔ یہی روایت امام اعظم کا مذہب ہے۔

دوسری روایت جس کو حسن بن زیاد نے روایت کیا یہ ہے کہ جب سایہ اصلی کے علاوہ ہر چیز کا سایہ اس کے ایک مثل یعنی اس چیز کے برابر ہو گیا تو ظہر کا وقت نکل گیا اور عصر کا وقت شروع ہو گیا، یہی صاحبین، امام زفر، اور امام شافعی کا مذہب ہے۔

تیسری روایت جس کو اسد بن عمر اور علی بن جعد نے روایت کیا یہ ہے کہ جب ہر چیز کا سایہ سایہ اصلی کے علاوہ اس کے ایک مثل ہو گیا تو ظہر کا وقت ختم ہو گیا لیکن عصر کا وقت شروع نہیں ہوا بلکہ عصر کا وقت اس وقت داخل ہوگا جبکہ سایہ اصلی کے علاوہ ہر چیز کا سایہ اس کے دو چند ہو جائے پس اس روایت کی بناء پر ظہر اور عصر کے درمیان وقت مہمل ہوگا جیسا کہ فجر اور ظہر کے درمیان وقت مہمل ہے۔ (عنایہ)

یہاں قدوری کی عبارت میں ذرا سا جھول ہے وہ یہ کہ امام قدوری نے کہا کہ امام صاحب کے نزدیک ظہر کا آخر وقت یہ ہے کہ ہر چیز کا سایہ اس کے دو چند ہو جائے اور صاحبین کے نزدیک ایک مثل ہو جائے حالانکہ اس وقت میں ظہر کا وقت نکل جاتا ہے لہٰذا اس کے آخر وقت ہونے کے کوئی معنی نہیں ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ آخر سے مراد وہ وقت ہے جس سے ظہر کے وقت کا نکلنا متحقق ہو جائے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ حضرت جبریل نے عصر کی نماز پہلے دن اس وقت پڑھائی جبکہ ہر چیز کا سایہ اس کے ایک مثل ہو گیا تھا پس معلوم ہوا کہ اس وقت عصر کا وقت شروع ہو جاتا ہے اور ظہر کا وقت ختم ہو جاتا ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہ کی دلیل ابوسعید خدری کی حدیث ہے یعنی اَبْرِدُوْا بِالظُّهْرِ فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ۔ اس حدیث

سے استدلال اس طور پر ہوگا کہ اللہ کے رسول ﷺ نے ظہر کو ٹھنڈے وقت میں پڑھنے کا حکم دیا ہے اور عرب کے شہروں میں سایہ ایک مثل ہونے کے وقت شدید گرمی پڑتی تھی پس ثابت ہوگیا کہ آپ نے ایک مثل کے بعد ہی ظہر پڑھنے کا حکم دیا ہے اور جب ایک مثل کے بعد ظہر کا وقت باقی رہتا ہے تو ایک مثل کے بعد عصر کا وقت کیسے شروع ہوسکتا ہے۔

اور حدیث امامت جبرئیل کا جواب علامہ ابن الہمام نے یہ دیا کہ اوقات نماز کے سلسلہ میں یہ حدیث سب سے مقدم ہے اور جو حدیثیں اس کے مخالف ہیں وہ سب اس سے مؤخر ہیں اور مؤخر، مقدم کے لئے ناسخ ہوتا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ امامت جبرئیل کی حدیث منسوخ ہے لہٰذا یہ قابل استدلال نہیں ہوگی۔ صاحب ہدایہ نے اس طور پر جواب دیا کہ حدیث امامت جبرئیل اور حدیث اَبْرِدُوْا بِالظُّهْرِ میں تعارض واقع ہوگیا کیونکہ امامت جبرائیل کی حدیث دلالت کرتی ہے کہ ایک مثل پر ظہر کا وقت ختم ہوگیا اور حدیث اَبْرِدُوْا بِالظُّهْرِ سے پتہ چلتا ہے کہ ایک مثل پر ظہر کا وقت ختم نہیں ہوا بلکہ باقی ہے۔ حاصل یہ کہ ایک مثل پر ظہر کے وقت کا نکلنا مشکوک ہے۔ حالانکہ ایک مثل سایہ ہونے سے پہلے بالیقین ظہر کا وقت ثابت تھا اور قاعدہ ہے کہ جو چیز بالیقین ثابت ہو وہ شک کی وجہ سے زائل نہیں ہوتی۔ لہٰذا ہر چیز کا سایہ ایک مثل ہوجانے کے وقت چونکہ ظہر کے وقت کا نکلنا مشکوک ہے اس لئے نہیں نکلے گا۔

فائدہ زوال کے بعد سب سے پہلے حضرت ابراہیمؑ نے چار رکعت نماز پڑھی ہے جبکہ ان کو اپنے بیٹے اسماعیل کے ذبح کرنے کا حکم دیا گیا تھا۔ چنانچہ پہلی رکعت اسماعیل کا غم چلے جانے کے شکریہ میں تھی اور دوسری رکعت کے ذریعہ اس بات پر اللہ کا شکر ادا کیا گیا کہ اللہ نے اسماعیل کے بدلے میں فدیہ (مینڈھا) اتارا۔ اور تیسری رکعت اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کی وجہ سے جبکہ حضرت ابراہیمؑ کو قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا کی خبر دی گئی۔ اور چوتھی رکعت مسرت ذبح پر حضرت اسماعیلؑ کے صبر کرنے کی وجہ سے تھی۔ یہ نماز حضرت ابراہیمؑ کی طرف سے بطور نفل تھی لیکن امت مرحومہ پر فرض کی گئی۔ (عنایہ)

عصر کا ابتدائی اور آخری وقت

وَاَوَّلُ وَقْتِ الْعَصْرِ اِذَا خَرَجَ وَقْتُ الظُّهْرِ عَلَى الْقَوْلَيْنِ وَاٰخِرُ وَقْتِهَا مَالَمْ تَغْرُبِ الشَّمْسُ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ اَدْرَكَ رَكْعَةً مِّنَ الْعَصْرِ قَبْلَ اَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَدْ اَدْرَكَهَا

ترجمہ اور عصر کا اول وقت جبکہ ظہر کا وقت نکل جائے دونوں قولوں پر اور عصر کا آخر وقت جب تک کہ آفتاب غروب نہ ہو اس لئے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جس نے غروب آفتاب سے پہلے ایک رکعت پالی تو اس نے عصر پالی۔

تشریح عصر کا اول وقت ظہر کا وقت ختم ہونے کے بعد شروع ہوتا ہے خواہ ظہر کا وقت دو مثل پر ختم ہو جیسا کہ امام صاحب کا مذہب ہے خواہ ایک مثل پر ختم ہو جیسا کہ صاحبین کا مذہب ہے۔ اور عصر کا آخر وقت غروب آفتاب سے پہلے تک ہے۔ دلیل حدیث ابو ہریرہؓ ہے قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مَنْ اَدْرَكَ مِنَ الصُّبْحِ رَكْعَةً قَبْلَ اَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَقَدْ اَدْرَكَ الصُّبْحَ وَمَنْ اَدْرَكَ رَكْعَةً مِّنَ الْعَصْرِ قَبْلَ اَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَدْ اَدْرَكَ الْعَصْرَ (صحیحین) حضرت ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جس نے طلوع آفتاب سے پہلے صبح کی ایک رکعت پالی تو اس نے صبح کو پالیا اور جس نے غروب آفتاب سے پہلے عصر کی ایک رکعت پالی اس نے عصر کو پالیا۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عصر کا وقت غروب آفتاب تک باقی رہتا ہے۔ حسن بن زیادؒ کا خیال ہے کہ عصر کا وقت اصفرار شمس تک باقی رہتا ہے اس کے بعد باقی نہیں رہتا وہ عبد اللہ بن عمرؓ کی حدیث ان النبی ﷺ **قال وقت العصر مالم یصفر الشمس** سے استدلال کرتے ہیں یعنی نبی ﷺ نے فرمایا کہ عصر کا وقت اس وقت تک ہے جب تک کہ آفتاب زرد نہ ہو جائے۔ لیکن ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ عبد اللہ بن عمرؓ کی حدیث میں وقت مستحب کا بیان ہے نہ کہ وقت جواز کا لہٰذا یہ حدیث، حدیث ابی ہریرہؓ کے معارض نہ ہوگی۔ حدیث ابی ہریرہؓ سے ثابت ہوا کہ جس نے عصر کی ایک رکعت پڑھی پھر سلام سے پہلے وقت نکل گیا تو اس کی نماز باطل نہ ہوگی اور اس پر سب کا اتفاق ہے اور اگر صبح کی نماز میں ایک رکعت کے بعد سورج نکل آیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نماز باطل ہوگئی یعنی آفتاب طلوع ہونے کے بعد قضا پڑھے۔ اور امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک باطل نہیں ہوئی بلکہ اس کو پوری کرے، ان حضرات کی دلیل یہی حدیث ابی ہریرہؓ ہے۔

ہماری طرف سے اس حدیث کا جواب شیخ الادبؒ نے یہ لکھا ہے کہ فقد ادرک الصبح کے معنی ہیں فقد ادرک وقت الصبح یعنی اگر کوئی شخص نماز کا اہل نہیں تھا پھر آخر وقت میں نماز کا اہل ہوا جبکہ ایک رکعت کی مقدار وقت باقی رہ گیا تو اس پر نماز واجب ہوگی مثلاً کافر مسلمان ہو گیا، یا بچہ بالغ ہو گیا یا حائضہ پاک ہوگئی۔ یہ بات واضح رہے کہ ایک رکعت کا پانا محض فہمائش کے لئے ہے۔ ورنہ خواہ ایک رکعت کا وقت پایا ہو یا تھوڑا پایا ہو دونوں صورتوں میں اس پر یہ نماز لازم ہوگی۔

فائدہ: عصر کی نماز سب سے پہلے حضرت یونسؑ نے پڑھی جبکہ اللہ نے ان کو عصر کے وقت چار ظلمتوں سے نجات عطا فرمائی

۱) لغزش کی ظلمت　　۲) رات کی ظلمت

۳) پانی کی ظلمت　　۴) مچھلی کے پیٹ کی ظلمت

حضرت یونسؑ نے چار رکعتیں تطوعاً بطور شکرانہ ادا کیں لیکن امت مرحومہ پر فرض کر دی گئیں۔

مغرب کا اول اور آخری وقت

وَأَوَّلُ وَقْتِ الْمَغْرِبِ إِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ وَآخِرُ وَقْتِهَا مَالَمْ يَغِبِ الشَّفَقُ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ مِقْدَارُ مَا يُصَلِّي فِيْهِ ثَلَاثَ رَكَعَاتٍ لِأَنَّ جِبْرِيْلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَمَّ فِيْ يَوْمَيْنِ فِيْ وَقْتٍ وَاحِدٍ وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَوَّلُ وَقْتِ الْمَغْرِبِ حِيْنَ تَغْرُبُ الشَّمْسُ وَآخِرُ وَقْتِهَا حِيْنَ يَغِيْبُ الشَّفَقُ وَمَا رَوَاهُ كَانَ لِلتَّحَرُّزِ عَنِ الْكَرَاهَةِ ثُمَّ الشَّفَقُ هُوَ الْبَيَاضُ الَّذِيْ فِي الْأُفُقِ بَعْدَ الْحُمْرَةِ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَعِنْدَهُمَا هُوَ الْحُمْرَةُ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَلشَّفَقُ الْحُمْرَةُ وَلِأَبِيْ حَنِيْفَةَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَآخِرُ وَقْتِ الْمَغْرِبِ إِذَا اسْوَدَّ الْأُفُقُ وَمَا رَوَاهُ مَوْقُوْفٌ عَلَى ابْنِ عُمَرَ ذَكَرَهُ مَالِكٌ فِي الْمُوَطَّا وَفِيْهِ اخْتِلَافُ الصَّحَابَةِ

ترجمہ　اور مغرب کا اول وقت جبکہ سورج چھپ جائے اور مغرب کا آخر وقت جب تک کہ شفق غائب نہ ہو جائے۔ اور امام شافعیؒ نے کہا کہ اتنی مقدار جس میں تین رکعت نماز پڑھ لے کیونکہ جبرئیلؑ نے ایک ہی وقت میں دونوں دن کی امامت کی۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا مغرب کا اول وقت جس دم آفتاب چھپ جائے اور مغرب کا آخر وقت جبکہ شفق غائب ہو جائے اور جس حدیث کو

امام شافعیؒ نے روایت کیا وہ کراہت سے بچنے کی وجہ سے تھا۔ پھر شفق وہ سفیدی ہے جو افق میں سرخی کے بعد ہوتی ہے۔ یہ ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک شفق سرخی ہے یہ روایت ہے ابوحنیفہؒ سے اور یہی قول ہے امام شافعیؒ کا۔ کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا الشفق الحمرة اور امام ابوحنیفہ کی دلیل ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ مغرب کا آخر وقت جب افق سیاہ پڑ جائے اور وہ جو روایت کیا ابن عمرؓ پر موقوف ہے۔ امام مالکؒ نے اس کو مؤطا میں ذکر کیا اور اس میں صحابہ کا اختلاف ہے۔

تشریح مغرب کا وقت سورج ڈوبنے کے بعد سے شروع ہوتا ہے اور غروب شفق تک باقی رہتا ہے۔ امام شافعیؒ نے فرمایا کہ مغرب کا صرف اتنا وقت ہے جس میں تین رکعت ادا کی جائیں اور یہی امام شافعیؒ کے دوقولوں میں سے ایک قول ہے۔ امام غزالیؒ نے کہا کہ مغرب کے وقت میں امام شافعیؒ سے دوقول منقول ہیں ایک یہ کہ مغرب کا وقت غروب شفق تک ممتد ہوتا ہے۔ یہی قول امام احمد بن حنبلؒ کا ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ غروب کے بعد اگر وضو، اذان، اقامت اور پانچ رکعت کی مقدار وقت گذر گیا تو سمجھ لو کہ مغرب کا وقت ختم ہو گیا یعنی مغرب کا وقت صرف اتنا ہے جس میں وضو، اذان، اقامت کے بعد پانچ رکعت پڑھ سکے۔ اور حلیہ میں کہا کہ صرف اتنا ہے جس میں تین رکعت پڑھ سکے۔ مصنف ہدایہ نے اسی کو ذکر کیا ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل حدیث امامت جبرئیل ہے یعنی حضرت جبرئیلؑ نے مغرب کی نماز دونوں دن ایک ہی وقت میں پڑھائی تھی۔ لہذا اگر مغرب کی نماز کا وقت دراز ہوتا جس میں اول و آخر ہوتا تو حضرت جبرئیلؑ دونوں دن ایک ہی وقت میں نماز نہ پڑھتے۔ ہماری دلیل حدیث ابی ہریرہ اَوَّلُ الْمَغْرِبِ حِيْنَ تَغْرُبُ الشَّمْسُ وَ آخِرُهُ حِيْنَ يَغِيْبُ الشَّفَقُ ہے۔ اور رہا جبرئیلؑ کا دونوں دن ایک ہی وقت میں نماز پڑھانا تو وہ کراہت سے احتراز کی وجہ سے تھا کیونکہ مغرب کو آخر وقت تک مؤخر کرنا مکروہ ہے۔

واضح ہو کہ شفق کی تعیین میں علماء کا اختلاف ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ شفق وہ سفیدی ہے جو سرخی کے بعد افق پر آتی ہے یہی قول صدیق اکبرؓ، معاذؓ، انسؓ، ابن الزبیرؓ کا ہے۔ اور صاحبینؒ نے کہا کہ اس سرخی کا نام شفق ہے۔ یہی ایک روایت امام ابوحنیفہؒ سے ہے اور یہی امام شافعیؒ کا قول ہے۔

صاحبینؒ کی دلیل حضور ﷺ کا قول اَلشَّفَقُ الْحُمْرَةُ ہے اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل وہ حدیث ہے جس کو حضرت ابوہریرہؓ نے روایت کیا ہے اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ وَ آخِرُ وَقْتِ الْمَغْرِبِ اِذَا اسْوَدَّ الْاُفُقُ حضور ﷺ نے فرمایا کہ مغرب کا آخر وقت جب کہ افق سیاہ پڑ جائے اور یہ بات ظاہر ہے کہ افق پر سفیدی کے بعد سیاہی آتی ہے۔ پس ظاہر ہوا کہ سفیدی تک مغرب کا وقت رہتا ہے اور حدیث میں شفق سے مراد سفیدی ہے۔ اور حدیث اَلشَّفَقُ الْحُمْرَةُ عبداللہ بن عمرؓ پر موقوف ہے۔ حضرت امام مالکؒ نے اپنی مؤطا میں اس کو ذکر کیا ہے اور حدیث موقوف حجت نہیں ہوتی اس لئے یہ حدیث قابل استدلال نہیں ہوگی اور اگر تسلیم کر لیا جائے کہ یہ حدیث مرفوع ہے تو ہم جواب دیں گے کہ اس حدیث کی مراد میں صحابہ کا اختلاف ہے۔ چنانچہ بعض نے کہا کہ شفق سے مراد سفیدی ہے اور بعض نے کہا کہ سرخی مراد ہے اور حدیث مرفوع اگر اس میں صحابہؓ کا اختلاف ہو تو وہ بھی قابل استدلال نہیں ہوتی۔

فائدہ مغرب کی نماز سب سے پہلے حضرت عیسیٰؑ نے پڑھی ہے جب کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو مخاطب کر کے فرمایا تھا اَاَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُوْنِیْ وَاُمِّیَ اِلٰهَيْنِ مِنْ دُوْنِ اللهِ۔ اور آپ نے یہ نماز غروب کے بعد پڑھی تھی۔ پہلی رکعت اپنی ذات سے الوہیت

کی نفی کرنے کے لئے تھی اور دوسری رکعت اپنی والدہ سے الوہیت کی نفی کرنے کے لئے تھی اور تیسری رکعت اللہ تعالیٰ کے واسطے الوہیت ثابت کرنے کے لئے تھی۔

عشاء کا اول اور آخری وقت

وَاَوَّلُ وَقْتِ الْعِشَاءِ اِذَا غَابَ الشَّفَقُ وَاٰخِرُ وَقْتِهَا مَالَمْ يَطْلُعِ الْفَجْرُ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَاٰخِرُ وَقْتِ الْعِشَاءِ حِيْنَ لَمْ يَطْلُعِ الْفَجْرُ وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِيْ تَقْدِيْرِهٖ بِذِهَابِ ثُلُثِ اللَّيْلِ

ترجمہ اور عشاء کا اول وقت جبکہ شفق غائب ہو جائے اور اس کا آخر وقت جب تک کہ فجر طلوع نہ ہو کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے اور عشاء کا آخر وقت جس وقت کہ فجر نہ طلوع ہوئی ہو اور یہ حدیث امام شافعیؒ کے خلاف حجت ہے تہائی رات گذرنے کے ساتھ اندازہ لگانے میں۔

تشریح عشاء کا اول وقت شفق چھپنے کے بعد سے شروع ہو جاتا ہے اور آخر وقت جب تک کہ صبح صادق نہ ہو۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ تہائی رات گذرنے تک عشاء کا وقت باقی رہتا ہے۔

ہماری دلیل حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث اَنَّهٗ ﷺ قَالَ وَاٰخِرُ وَقْتِ الْعِشَاءِ حِيْنَ يَطْلُعُ الْفَجْرُ ہے۔ یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ عشاء کا وقت صبح صادق تک باقی رہے گا۔ امام شافعیؒ کا مستدل حدیث امامت جبرئیل ہے کیونکہ یہ حدیث اس پر دلالت کرتی ہے کہ عشاء کا آخر وقت تہائی رات تک ہے لیکن ہماری طرف سے اس کا جواب وقت ظہر کے ذیل میں گذر چکا ملاحظہ فرمائیے۔

فائدہ عشاء کی نماز سب سے پہلے حضرت موسیٰ نے پڑھی ہے۔ (عنایہ)

وتر کا اول اور آخری وقت

وَاَوَّلُ وَقْتِ الْوِتْرِ بَعْدَ الْعِشَاءِ وَاٰخِرُهٗ مَالَمْ يَطْلُعِ الْفَجْرُ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْوِتْرِ فَصَلُّوْهَا مَا بَيْنَ الْعِشَاءِ اِلٰى طُلُوْعِ الْفَجْرِ قَالَ هٰذَا عِنْدَهُمَا وَعِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَقْتُهٗ وَقْتُ الْعِشَاءِ اِلَّا اَنَّهٗ لَا يُقَدَّمُ عَلَيْهِ عِنْدَ التَّذَكُّرِ لِلتَّرْتِيْبِ

ترجمہ اور وتر کا اول وقت عشاء کے بعد ہے اور اس کا آخر وقت جب تک کہ فجر طلوع نہ ہو کیونکہ وتر کے بارے میں حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ اس کو عشاء اور صبح صادق کے درمیان پڑھو۔ مصنف نے کہا کہ یہ صاحبین کے نزدیک ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کا وقت وہی وقت عشاء ہے مگر یہ کہ وتر عشاء پر مقدم نہ کیا جائے یاد ہونے کی حالت میں کیونکہ ترتیب واجب ہے۔

تشریح وتر کے اول وقت میں اختلاف ہے [illegible] صاحبین کے نزدیک عشاء کی نماز کے بعد [illegible] وقت شروع ہوتا ہے اور صبح صادق کے طلوع ہونے تک [illegible] امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جو وقت عشاء کا [illegible] صاحبین کی دلیل خارجہ بن حذافہ کی حدیث ہے [illegible] فَقَالَ اِنَّ اللّٰهَ اَمَدَّكُمْ بِصَلٰوةٍ هِيَ خَيْرٌ لَّكُمْ مِّنْ حُمُرِ النَّعَمِ وَهِيَ الْوِتْرُ فَجَعَلَهَا لَكُمْ فِيْمَا بَيْنَ الْعِشَاءِ اِلٰى طُلُوْعِ الْفَجْرِ [illegible]

[illegible]

نماز ہے اس کو عشاء اور صبح صادق کے درمیان رکھا ہے۔ (فتح القدیر)

صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا **فَصَلُّوْهَا مَا بَيْنَ الْعِشَاءِ إِلٰى طُلُوْعِ الْفَجْرِ** کہ عشاء اور صبح صادق کے درمیان اس کو پڑھو۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ وتر عملاً فرض ہے اور وقت اگر دو واجب نمازوں کو جمع کرے تو ان دونوں نمازوں کا ایک ہی وقت ہوتا ہے جیسے وقتیہ اور وقتیہ۔ حضرت امام صاحبؒ پر یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ جب دونوں کا ایک وقت ہے تو وتر کو عشاء پر مقدم کرنا جائز ہونا چاہئے حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ جواب یاد ہونے کی حالت میں مقدم کرنا اس لئے جائز نہیں کہ وتر اور عشاء میں ترتیب واجب ہے چنانچہ اگر وتر کی نماز عشاء سے پہلے عمداً پڑھی تو بالاتفاق وتر کا اعادہ ضروری ہوگا۔ اور اگر عشاء کی نماز بھول گیا اور وتر کی نماز پڑھ لی پھر عشاء کی نماز یاد آگئی تو امام صاحبؒ کے نزدیک وتر کا اعادہ نہ کرے کیونکہ نسیان ترتیب کو ساقط کر دیتا ہے۔

اور صاحبینؒ کے نزدیک اعادہ کرے گا کیونکہ صاحبینؒ کے نزدیک وتر عشاء کی سنت ہے۔ جیسے عشاء کے بعد دو رکعتیں سنت ہیں پس اگر وہ دو رکعتیں عشاء پر مقدم کر دی گئیں تو جائز نہیں عمداً ہو یا نسیاناً، ایسے ہی وتر کو عشاء پر مقدم کرنا جائز نہیں نہ عمداً اور نہ نسیاناً۔

فصل

مستحب اوقات ...... فجر، ظہر اور عصر کا مستحب وقت

وَيُسْتَحَبُّ الْإِسْفَارُ بِالْفَجْرِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَسْفِرُوْا بِالْفَجْرِ فَإِنَّهُ أَعْظَمُ لِلْأَجْرِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يُسْتَحَبُّ التَّعْجِيْلُ فِيْ كُلِّ صَلٰوةٍ وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَاهُ وَمَا نَرْوِيْهِ وَالْإِبْرَادُ بِالظُّهْرِ فِي الصَّيْفِ وَتَقْدِيْمُهُ فِي الشِّتَاءِ لِمَا رَوَيْنَا وَبِرِوَايَةِ أَنَسٍ قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ إِذَا كَانَ فِي الشِّتَاءِ بَكَّرَ بِالظُّهْرِ وَإِذَا كَانَ فِي الصَّيْفِ أَبْرَدَ بِهَا وَتَأْخِيْرُ الْعَصْرِ مَا لَمْ تَتَغَيَّرِ الشَّمْسُ فِي الصَّيْفِ وَالشِّتَاءِ لِمَا فِيْهِ مِنْ تَكْثِيْرِ النَّوَافِلِ لِكَرَاهَتِهَا بَعْدَهُ وَالْمُعْتَبَرُ تَغَيُّرُ الْقُرْصِ وَهُوَ أَنْ يَصِيْرَ بِحَالٍ لَا تَحَارُ فِيْهِ الْأَعْيُنُ هُوَ الصَّحِيْحُ وَالتَّأْخِيْرُ إِلَيْهِ مَكْرُوْهٌ

ترجمہ (یہ) فصل (مستحب اوقات کے بیان میں) ہے اور فجر کی نماز میں اسفار مستحب ہے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ فجر کی نماز اسفار میں پڑھو اس لئے کہ وہ ثواب کے اعتبار سے اعظم ہے۔ اور امام شافعیؒ نے کہا ہر نماز میں جلدی کرنا مستحب ہے اور امام شافعیؒ کے خلاف وہ حدیث حجت ہے جو ہم نے روایت کی اور جو ہم آئندہ روایت کریں گے۔ اور گرمی کے موسم میں ظہر کو ٹھنڈک میں ادا کرنا (مستحب ہے) اور سردی کے موسم میں اس کو مقدم کرنا اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی۔ اور انسؓ کی روایت کی وجہ سے کہ رسول اللہ ﷺ جب سردی کا موسم ہوتا تو ظہر میں جلدی فرماتے اور جب گرمی ہوتی تو ظہر کو ٹھنڈک میں پڑھتے۔ اور (مستحب ہے) عصر کو مؤخر کرنا جب تک کہ سورج متغیر نہ ہو گرمی اور سردی میں کیونکہ اس تاخیر میں نوافل کی زیادتی کا (موقع) ہے۔ کیونکہ عصر کے بعد نوافل مکروہ ہیں اور معتبر سورج کی ٹکیہ کا متغیر ہونا ہے اور وہ یہ ہے کہ ایسی حالت میں ہو جائے کہ اس میں آنکھیں نہ چندھیائیں یہی صحیح ہے اور اس تک مؤخر کرنا مکروہ ہے۔

تشریح گذشتہ اوراق میں نمازوں کے متعلق اوقات کا بیان تھا اب یہاں سے وقت کا ل اور افضل وقت کا بیان کریں گے۔ چنانچہ دونوں

میں سے ہر ایک کے لئے علیحدہ فصل ذکر کی ہے پہلی فصل میں اوقات کاملہ یعنی اوقات مستحبہ کو بیان کیا ہے اور دوسری فصل میں اوقات ناقصہ یعنی اوقاتِ مکروہہ کو بیان کیا ہے۔

احناف کے نزدیک صبح کی نماز اسفار (روشنی) میں پڑھنا مستحب ہے۔ اور اسفار کی حد یہ ہے کہ سفیدی پھیل جانے کے بعد قرأت مسنونہ کے ساتھ نماز شروع کرے۔ اس کے بعد اگر وضو وغیرہ کی ضرورت پیش آجائے تو اس کے لئے وضو کر کے سورج نکلنے سے پہلے فجر کی نماز پڑھنا ممکن ہو۔ حاصل یہ کہ نماز اسفار ہی میں شروع کی جائے اور اسفار ہی میں ختم کی جائے تو استحباب پر عمل ہوگا۔

امام طحاویؒ نے کہا کہ مستحب یہ ہے کہ نماز غلس (اندھیرے) میں شروع کرے اور اسفار میں ختم کرے۔ حاصل یہ کہ تطویل قرأت کے ذریعہ غلس اور اسفار دونوں کو جمع کرے۔

امام شافعیؒ اور امام مالکؒ نے فرمایا کہ جلدی کرنا مستحب ہے اور جلدی یہ ہے کہ وقت کے نصف اول میں نماز ادا کرے۔ امام شافعیؒ حدیث عائشہؓ سے استدلال کرتے ہیں قَالَتْ إِنْ كَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ يُصَلِّي الصُّبْحَ فَيَنْصَرِفُ النِّسَاءُ مُتَلَفِّفَاتٌ بِمُرُوْطِهِنَّ مَا يُعْرَفْنَ مِنَ الْغَلَسِ (بخاری ومسلم) ام المومنین حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ صبح کی نماز پڑھ کر فارغ ہوتے تو عورتیں اپنی اوڑھنیوں میں لپٹی ہوئیں (اپنے گھروں کو) واپس ہوتیں تو غلس کی وجہ سے پہچانی نہیں جاتی تھیں۔

یہ حدیث اس بات پر شاہد ہے کہ حضور ﷺ غلس میں نماز پڑھ کر فارغ ہوجاتے تھے دوسری دلیل حضور ﷺ کا قول أَوَّلُ الْوَقْتِ رِضْوَانُ اللهِ وَ آخِرُهُ عَفْوُ اللهِ ۔ اور عفو تقاضا کرتا ہے تقصیر اور کوتاہی کا۔ پس اس سے بھی ثابت ہوا کہ نماز میں جلدی کرنا مستحب ہے نیز جب حضور ﷺ سے دریافت کیا گیا کہ أَيُّ الْعَمَلِ أَحَبُّ إِلَى اللهِ، تو آپ ﷺ نے فرمایا الصَّلَاةُ لِأَوَّلِ وَقْتِهَا

فقہاء احناف کی دلیل رافع بن خدیجؓ کی حدیث أَسْفِرُوْا بِالْفَجْرِ فَإِنَّهُ أَعْظَمُ لِلْأَجْرِ ہے وجہ استدلال یہ ہے کہ حدیث میں اسفار کا امر فرمایا گیا ہے۔ اور امر کا ادنیٰ مرتبہ ندب اور استحباب ہے اس لئے کہا گیا کہ فجر کی نماز کو اسفار میں ادا کرنا مستحب ہے اور رہی حدیث عائشہؓ جس کو امام شافعیؒ نے روایت کیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث عائشہؓ فعلی حدیث ہے اور أَسْفِرُوْا بِالْفَجْرِ حدیث قولی ہے اور قول و فعل میں تعارض کے وقت قول کو ترجیح ہوتی ہے نہ کہ فعل کو۔

ور گرمی کے موسم میں ظہر کی نماز ٹھنڈا میں ادا کرنا اور سردی کے موسم میں ظہر کو جلد ادا کرنا مستحب ہے۔ دلیل وہ حدیث ہے جس کو ہم سابق میں روایت کر چکے یعنی أَبْرِدُوْا بِالظُّهْرِ ۔ اور حضرت انسؓ کی روایت بھی مستدل ہے۔ چنانچہ بخاری میں پوری حدیث اس طرح ہے کہ خالد بن دینار کہتے ہیں کہ ہم کو ہمارے امیر نے جمعہ کی نماز پڑھائی پھر انسؓ سے کہا كَيْفَ كَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ يُصَلِّي الظُّهْرَ قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ إِذَا اشْتَدَّ الْبَرْدُ بَكَّرَ بِالصَّلَاةِ وَإِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ أَبْرَدَ بِالصَّلَاةِ ۔ یعنی حضرت انسؓ سے دریافت کیا کہ حضور ﷺ ظہر کی نماز کس طرح پڑھتے تھے تو حضرت انسؓ نے جواب میں فرمایا کہ جب ٹھنڈک کا زمانہ ہوتا تو حضور ﷺ نماز ظہر جلدی ادا کرتے اور جب گرمی زیادہ ہوتی تو ٹھنڈک میں ادا کرتے۔

اور عصر کی نماز ہر موسم میں مؤخر کرنا مستحب ہے بشرطیکہ آفتاب متغیر نہ ہو۔ دلیل یہ ہے کہ عصر کو مؤخر کرنے میں نوافل کی زیادتی کا موقع ہے کیونکہ عصر کے بعد نفل پڑھنا مکروہ ہے لہذا عصر کی نماز کو تاخیر سے پڑھا جائے تاکہ عصر سے پہلے زیادہ سے زیادہ نوافل کی گنجائش باقی رہے۔

امام مالکؒ اور امام شافعیؒ نے کہا کہ عصر کو جلدی ادا کرنا افضل ہے دلیل حضرت انسؓ کا قول ہے اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ کَانَ یُصَلِّی الْعَصْرَ فَیَذْھَبُ الذَّاھِبُ اِلَی الْعَوَالِیْ وَالشَّمْسُ مُرْتَفِعَۃٌ یعنی حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ عصر کی نماز پڑھتے تھے اور جانے والا عوالی مدینہ کی طرف چلا جاتا حالانکہ سورج بلند ہوتا۔ پس یہ اسی وقت ہوسکتا ہے جبکہ عصر کی نماز جلدی ادا کی جائے۔

مگر ہماری طرف سے جواب یہ ہوگا کہ عوالی مدینہ دو تین میل کی دوری پر کہلاتا ہے اور میل سے وہی میل مراد ہے جو باب التیمم میں مذکور ہوا اور یہ کوئی زیادہ مسافت نہیں ہے بلکہ عصر کی نماز تاخیر کے ساتھ پڑھ کر بھی اس قدر مسافت طے کی جاسکتی ہے۔ پس یہ حدیث ہمارے خلاف حجت نہیں ہوگی۔

صاحب ہدایہ نے کہا کہ تغیر الشمس سے مراد سورج کی ٹکیہ کا متغیر ہونا ہے اور وہ یہ ہے کہ سورج ایسی حالت میں ہو جائے کہ اس کو دیکھنے والے کی آنکھیں نہ چندھیائیں بلکہ اس پر نظر جم جائے یہی صحیح قول ہے۔

ابراہیم نخعی کہتے ہیں کہ تغیر شمس سے مراد اس روشنی کا متغیر ہونا ہے جو دیواروں پر پڑتی ہے۔ لیکن یہ صحیح نہیں کیونکہ روشنی تو زوال سے بعد ہی سے متغیر ہونا شروع ہو جاتی ہے۔

صاحب عنایہ نے لکھا ہے کہ سورج کی ٹکیہ کا متغیر ہونا یہ ہے کہ سورج ایک نیزے کی مقدار سے کم ہو۔ اور اگر ایک نیزے کی مقدار پر قائم ہو تو تغیر قرص نہیں ہوا۔

مصنف ہدایہ نے کہا کہ تغیر تک نماز مؤخر کرنا مکروہ ہے اس لئے اس سے پہلے ہی ادا کرنا مستحب ہے۔

مغرب کا مستحب وقت

وَیَسْتَحِبُّ تَعْجِیْلُ الْمَغْرِبِ لِاَنَّ تَاخِیْرَھَا مَکْرُوْہٌ لِمَا فِیْہِ مِنَ التَّشَبُّہِ بِالْیَھُوْدِ وَقَالَ عَلَیْہِ السَّلَامُ لَا یَزَالُ اُمَّتِیْ بِخَیْرٍ مَا عَجَّلُوا الْمَغْرِبَ وَاَخَّرُوا الْعِشَاءَ

ترجمہ اور مغرب کی نماز میں جلدی کرنا مستحب ہے کیونکہ اس نماز کی تاخیر مکروہ ہے کیونکہ اس میں یہود کے ساتھ مشابہت ہوتی ہے اور حضور ﷺ نے فرمایا کہ میری امت ہمیشہ خیر کے ساتھ رہے گی جب تک کہ مغرب کو جلدی ادا کریں اور عشاء کو تاخیر سے ادا کریں۔

تشریح مسئلہ، مغرب کی نماز میں جلدی کرنا مستحب ہے یعنی اذان اور اقامت کے درمیان کچھ فصل نہ کرے سوائے خفیف سی جلسہ یا سکوت کے۔ دلیل یہ ہے کہ مغرب کی نماز کو مؤخر کرنا مکروہ ہے اور تاخیر اس لئے مکروہ ہے کہ اس میں یہود کے ساتھ تشابہ لازم آتا ہے اس لئے کہ یہود مغرب کی نماز تاخیر سے پڑھتے تھے۔

دوسری دلیل حضور ﷺ کا قول لَا یَزَالُ اُمَّتِیْ بِخَیْرٍ مَا عَجَّلُوا الْمَغْرِبَ وَاَخَّرُوا الْعِشَاءَ ہے۔

عشاء کا مستحب وقت

وَتَاخِیْرُ الْعِشَاءِ اِلٰی مَا قَبْلَ ثُلُثِ اللَّیْلِ لِقَوْلِہٖ عَلَیْہِ السَّلَامُ لَوْلَا اَنْ اَشُقَّ عَلٰی اُمَّتِیْ لَاَخَّرْتُ الْعِشَاءَ اِلٰی ثُلُثِ اللَّیْلِ

وَلِأَنَّ فِيهِ قَطْعُ السَّمَرِ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ بَعْدَهُ وَقِيلَ فِي الصَّيْفِ تُعَجَّلُ كَيْلَا تَتَقَلَّلَ الْجَمَاعَةُ وَالتَّأْخِيرُ إِلَى نِصْفِ اللَّيْلِ مُبَاحٌ لِأَنَّ دَلِيلَ الْكَرَاهَةِ وَهُوَ تَقْلِيلُ الْجَمَاعَةِ عَارَضَهُ دَلِيلُ النَّدْبِ وَهُوَ قَطْعُ السَّمَرِ بِوَاحِدٍ فَتَثْبُتُ الْإِبَاحَةُ إِلَى النِّصْفِ وَإِلَى النِّصْفِ الْأَخِيرِ مَكْرُوهٌ لِمَا فِيهِ مِنْ تَقْلِيلِ الْجَمَاعَةِ وَقَدِ انْقَطَعَ السَّمَرُ قَبْلَهُ

ترجمہ اور (مستحب ہے) عشاء کو مؤخر کرنا تہائی رات سے پہلے تک کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ اگر میری امت پر شاق نہ ہوتا تو میں عشاء کو تہائی رات تک مؤخر کرتا اور اس لئے کہ اس میں اس قصہ گوئی کو قطع کرنا ہے جس سے عشاء کے بعد منع کیا گیا ہے اور کہا گیا کہ گرمی میں جلدی کی جائے تاکہ جماعت کی قلت نہ ہو جائے اور آدھی رات تک عشاء کو مؤخر کرنا مباح ہے کیونکہ دلیل کراہت اور وہ تقلیل جماعت ہے دلیل ندب معارض ہوئی اور وہ ایک ساتھ باتیں کرنے کا قطع ہے پس آدھی رات تک اباحت ثابت ہوگی اور نصف اخیر تک مؤخر کرنا مکروہ ہے کیونکہ اس میں جماعت کی تقلیل ہے حالانکہ قصہ گوئی اس سے پہلے ہی منقطع ہو چکی۔

تشریح عشاء کی نماز کو تہائی رات سے پہلے تک مؤخر کرنا مستحب ہے۔ صاحب قدوری کہتے ہیں کہ تہائی رات تک مؤخر کرنا مستحب ہے دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَخَّرْتُ الْعِشَاءَ إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ عشاء کی نماز کے بعد قصہ گوئی شرعاً ممنوع ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے لا سمر بعد العشاء یعنی حضور ﷺ نے فرمایا کہ عشاء کے بعد قصہ گوئی نہیں ہے۔

اور ایک حدیث میں ہے ان النبی ﷺ كَانَ يَكْرَهُ النَّوْمَ قَبْلَهَا وَالْحَدِيثَ بَعْدَهَا یعنی حضور ﷺ عشاء سے پہلے سونے کو اور عشاء کے بعد باتیں کرنے کو مکروہ سمجھتے تھے۔ حاصل یہ کہ عشاء کے بعد باتیں کرنے اور قصہ گوئی سے منع کیا گیا ہے۔ اور عشاء کی نماز کو تہائی رات تک مؤخر کرنے میں اس کو منقطع کر دینا ہے اس لئے کہ جب تاخیر سے نماز پڑھے گا تو اس کے بعد فوراً سونے کی فکر ہوگی نہ کہ قصہ گوئی کی اس لئے تہائی رات تک مؤخر کرنے کو مستحب قرار دیا گیا ہے۔

بعض فقہاء نے کہا کہ گرمی کے موسم میں عشاء کی نماز جلدی ادا کرنا مستحب ہے کیونکہ گرمی کے زمانے میں اگر عشاء کو مؤخر کیا گیا تو تقلیل جماعت ہو جائے گی اس لئے کہ گرمی کے موسم میں راتیں چھوٹی ہوتی ہیں لوگ جلدی سو جاتے ہیں۔

صاحب ہدایہ نے کہا ہے کہ عشاء کی نماز کو آدھی رات تک مؤخر کرنا مباح ہے دلیل یہ ہے کہ تاخیر ان مقدار تک کرنے میں جماعت میں کمی واقع ہونے کی کراہت اور اس کے ساتھ قصہ گوئی کا منقطع ہو جانا مندوب ہے پس چونکہ دلیل ندب اور دلیل کراہت میں تعارض واقع ہو گیا اس لئے دونوں ساقط ہو جائیں گی اور آدھی رات تک اباحت ثابت ہو جائے گی اور نصف اخیر تک عشاء کو مؤخر کرنا مکروہ ہے کیونکہ دلیل کراہت اور تقلیل جماعت موجود ہے اور دلیل ندب یعنی قطع سمر نہیں ہے کیونکہ قصہ گوئی تو اس سے پہلے ہی منقطع ہو چکی ہے پس دلیل ندب نہیں پائی گئی۔

وتر کا مستحب وقت

وَيُسْتَحَبُّ فِي الْوِتْرِ لِمَنْ يَأْلَفُ صَلَاةَ اللَّيْلِ أَنْ يُؤَخِّرَهُ إِلَى آخِرِ اللَّيْلِ فَإِنْ لَمْ يَثِقْ بِالْإِنْتِبَاهِ أَوْتَرَ قَبْلَ النَّوْمِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ خَافَ أَنْ لَا يَقُومَ آخِرَ اللَّيْلِ فَلْيُوتِرْ أَوَّلَهُ وَمَنْ طَمِعَ أَنْ يَقُومَ آخِرَ اللَّيْلِ فَلْيُوتِرْ آخِرَ اللَّيْلِ

ترجمہ اور اس شخص کے لئے جو رات کی نماز کو دوست رکھتا ہے وتر میں اس کو رات کے آخری حصے تک مؤخر کرنا مستحب ہے۔ پھر اگر اس کو جاگنے

بھروسہ نہ ہو تو وہ سونے سے پہلے وتر پڑھ لے۔ کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جس شخص کو خوف ہو کہ آخری رات میں نہیں اٹھ سکے گا تو وہ اول رات میں وتر پڑھ لے اور جو طمع رکھتا ہو کہ آخر رات میں قیام کرے گا تو آخر رات میں وتر پڑھے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ جس کو تہجد کی نماز کی عادت ہے اور اس کو جاگنے پر بھروسہ بھی ہے تو اس کے حق میں مستحب یہ ہے کہ وتر کو تہجد کے بعد آخر رات میں پڑھے۔ اور اگر اس کو جاگنے پر بھروسہ نہیں ہے یا رات میں تہجد کی نماز کی عادت نہیں ہے تو یہ شخص سونے سے پہلے وتر پڑھ لے۔

صاحب ہدایہ نے حدیث رسول ﷺ سے استدلال کیا ہے۔ الفاظ حدیث یہ ہیں مَنْ خَافَ اَنْ لَا يَقُوْمَ آخِرَ اللَّيْلِ فَلْيُوْتِرْ اَوَّلَهٗ وَمَنْ طَمَعَ اَنْ يَقُوْمَ آخِرَ اللَّيْلِ فَلْيُوْتِرْ آخِرَ اللَّيْلِ ۔

مطلع ابر آلود ہو تو صلوٰۃ خمسہ کے مستحب اوقات

وَاِذَا كَانَ يَوْمُ غَيْمٍ فَالْمُسْتَحَبُّ فِي الْفَجْرِ وَالظُّهْرِ وَالْمَغْرِبِ تَاخِيْرُهَا وَفِي الْعَصْرِ وَالْعِشَاءِ تَعْجِيْلُهَا لِاَنَّ فِي تَاخِيْرِ الْعِشَاءِ تَقْلِيْلُ الْجَمَاعَةِ عَلٰى اعْتِبَارِ الْمَطَرِ وَفِي تَاخِيْرِ الْعَصْرِ تَوَهُّمُ الْوُقُوْعِ فِي الْوَقْتِ الْمَكْرُوْهِ وَلَا تَوَهُّمَ فِي الْفَجْرِ لِاَنَّ تِلْكَ الْمُدَّةَ مَدِيْدَةٌ وَعَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ التَّاخِيْرُ فِي الْكُلِّ لِلْاِحْتِيَاطِ اَلَا تَرٰى اَنَّهٗ يَجُوْزُ الْاَدَاءُ بَعْدَ الْوَقْتِ لَا قَبْلَهٗ

ترجمہ اور جب ابر کا دن ہو تو مستحب فجر، ظہر اور مغرب میں تاخیر نماز ہے اور عصر اور عشاء میں تعجیل نماز (مستحب) ہے کیونکہ عشاء کو مؤخر کرنے میں بارش کا اعتبار کرتے ہوئے جماعت میں کمی کرنا ہوگا اور عصر کو مؤخر کرنے میں وقت مکروہ میں وقوع کا وہم ہوگا۔ اور فجر میں وہم نہیں کیونکہ یہ مدت دراز ہے اور امام ابو حنیفہ سے احتیاط کی وجہ سے تمام نمازوں میں تاخیر مروی ہے۔ کیا نہیں دیکھتے کہ وقت کے بعد ادا کرنا جائز ہے نہ کہ وقت سے پہلے۔

تشریح سابق میں ان اوقات مستحبہ کا بیان تھا جبکہ مطلع صاف ہو اور اگر مطلع صاف نہ ہو بلکہ آسمان ابر آلود ہو تو اس صورت میں صاحب عنایہ نے ضابطہ بیان فرمایا ہے۔ العَيْنُ مَعَ الْعَيْنِ یعنی ہر وہ نماز کہ جس میں لفظ عین ہو یعنی عصر اور عشاء۔ تو اس میں ابر کے دن تعجیل کی جائے اور ان دونوں کے علاوہ باقی نمازوں میں تاخیر مستحب ہے۔ ابر کے دن عشاء میں جلدی کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اگر ایسی حالت میں عشاء کی نماز کو مؤخر کیا گیا تو جماعت میں کمی واقع ہوگی اور بارش کی وجہ سے لوگ سستی کریں گے اور رخصت پر عمل کریں گے کیونکہ جب بارش کا دن ہوتا تو حضور ﷺ اذان کے بعد اعلان کرا دیتے کہ اَلَاصَلُّوْا فِيْ رِحَالِكُمْ خبردار ہو جاؤ کہ اپنے اپنے ٹھکانے پر نماز پڑھ لو۔

عصر میں تعجیل کی وجہ یہ ہے کہ عصر کو مؤخر کرنے میں مکروہ وقت میں نماز واقع ہونے کا وہم ہے۔ کیونکہ عصر کا آخر وقت مکروہ ہے اس لئے عصر کی نماز میں تعجیل مستحب ہے۔ اس کے برخلاف فجر کی نماز کہ اس میں یہ وہم نہیں ہے کیونکہ فجر کی نماز کا وقت (صبح صادق سے طلوع آفتاب تک) دراز ہے لہٰذا فجر کی نماز کو مؤخر کرنے کے باوجود طلوع شمس کے وقت نماز واقع ہونے کا وہم نہیں ہوگا۔ اس وجہ سے ابر کے دن فجر کی نماز میں تاخیر مستحب ہے۔ اور ظہر اور مغرب میں تاخیر اس لئے مستحب ہے کہ ابر کے دن اگر ان کو جلدی ادا کیا گیا تو وقت

سے پہلے ادائے نماز کا امکان ہے درآنحالیکہ وقت سے پہلے نماز ادا نہیں ہوتی اس لئے ان میں تاخیر کو مستحب قرار دیا گیا۔

حسن بن زیاد نے امام ابوحنیفہ سے روایت کی کہ ابر کے دن احتیاط اسی میں ہے کہ تمام نمازوں میں تاخیر کی جائے کیونکہ جلدی کرنے میں وقت سے پہلے نماز واقع ہونے کا احتمال ہے اور تاخیر میں وقت کے بعد واقع ہونے کا احتمال ہے۔ اور یہ بات مسلم ہے کہ وقت کے بعد نماز ادا کرنا جائز ہے گو قضا ہو لیکن وقت سے پہلے ادا کرنا جائز نہیں نہ ادا اور نہ قضاء۔ جمیل عفا عنہ

فَصْلٌ فِي الْأَوْقَاتِ الَّتِي تُكْرَهُ فِيهَا الصَّلٰوةُ

مکروہ اوقات طلوع شمس، زوال شمس اور غروب شمس میں نماز پڑھنا ناجائز ہے

فَصْلٌ فِي الْأَوْقَاتِ الَّتِي تُكْرَهُ فِيهَا الصَّلَاةُ لَا تَجُوْزُ الصَّلَاةُ عِنْدَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ وَلَا عِنْدَ قِيَامِهَا فِي الظَّهِيْرَةِ وَلَا عِنْدَ غُرُوْبِهَا لِحَدِيْثِ عُقْبَةَ ابْنِ عَامِرٍ قَالَ ثَلَاثَةُ أَوْقَاتٍ نَهَانَا رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ أَنْ نُصَلِّيَ وَأَنْ نَقْبُرَ فِيْهَا مَوْتَانَا عِنْدَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ حَتّٰى تَرْتَفِعَ وَعِنْدَ زَوَالِهَا حَتّٰى تَزُوْلَ وَعِنْدَ تَضَيُّفِ لِلْغُرُوْبِ حَتّٰى تَغْرُبَ وَالْمُرَادُ بِقَوْلِهٖ وَأَنْ نَقْبُرَ صَلَاةُ الْجَنَازَةِ لِأَنَّ الدَّفْنَ غَيْرُ مَكْرُوْهٍ وَالْحَدِيْثُ بِإِطْلَاقِهٖ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِي تَخْصِيْصِ الْفَرَائِضِ بِمَكَّةَ وَحُجَّةٌ عَلٰى أَبِيْ يُوْسُفَ فِيْ إِبَاحَةِ النَّفْلِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَقْتَ الزَّوَالِ

ترجمہ یہ فصل ان اوقات کے بیان میں ہے جن میں نماز مکروہ ہے۔ نماز جائز نہیں آفتاب طلوع ہونے کے وقت اور نہ دوپہر میں آفتاب کے قیام کے وقت، اور نہ غروب آفتاب کے وقت، کیونکہ عقبہ بن عامر کی حدیث ہے فرمایا کہ تین اوقات ہیں جن میں ہم کو نماز پڑھنے اور اپنے مردے دفن کرنے سے رسول اللہ ﷺ نے منع کیا ہے طلوع آفتاب کے وقت یہاں تک کہ وہ بلند ہو جائے اور زوال آفتاب کے وقت یہاں تک کہ وہ ڈھل جائے اور جس وقت کہ غروب ہونے لگے یہاں تک کہ غروب ہو جائے اور آنحضرت کے قول وان نقبر سے مراد نماز جنازہ ہے کیونکہ دفن کرنا مکروہ نہیں اور حدیث اپنے اطلاق کی وجہ سے امام شافعی کے خلاف حجت ہے فرائض اور مکہ کی تخصیص کرنے میں اور ابو یوسف کے خلاف حجت ہے جمعہ کے روز زوال کے وقت نفل نماز مباح قرار دینے میں۔

تشریح ماقبل میں وقت کی دو قسموں میں سے ایک کا بیان تھا یعنی اوقات مستحبہ کا اس فصل میں دوسری قسم یعنی اوقات مکروہہ کا بیان ہے۔ یہاں کراہت عام ہے جو جواز مع الکراہت اور عدم جواز دونوں کو شامل ہے۔ حاصل مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک طلوع آفتاب نصف النہار اور غروب کے وقت نہ فرض نماز پڑھنا جائز ہے اور نہ نفل نماز، امام شافعی نے کہا کہ ان اوقات میں تمام شہروں اور تمام جگہوں میں فرض نماز پڑھنا جائز ہے اور مکۃ المکرمہ میں ان اوقات میں نوافل کی اجازت ہے۔ (عنایہ)

صاحب فتح القدیر نے لکھا ہے کہ ان اوقات میں مکۃ المکرمہ میں امام شافعی کے نزدیک مطلق نماز پڑھنا جائز ہے خواہ فرض ہو خواہ نفل ہو۔

اور حضرت امام ابو یوسف نے فرمایا کہ جمعہ کے دن قیام شمس کے وقت نفل نماز پڑھنا جائز ہے۔ امام ابو یوسف کی دلیل وہ حدیث ہے جس کو حضرت ابو ہریرہ اور ابو سعید خدری نے روایت کیا ہے أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ نَهٰى عَنِ الصَّلَاةِ نِصْفَ النَّهَارِ حَتّٰى تَزُوْلَ الشَّمْسُ إِلَّا يَوْمَ الْجُمُعَةِ یعنی حضور ﷺ نے نصف النہار میں نماز پڑھنے سے منع کیا یہاں تک کہ سورج ڈھل جائے مگر جمعہ

ان۔ فرائض کے سلسلہ میں امام شافعیؒ کی دلیل حضور ﷺ کا قول مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا فَإِنَّ ذَالِكَ وَقْتُهَا ہے۔ یعنی جو شخص نماز سے سوگیا یا اس کو بھول گیا تو اس کو پڑھے جس وقت اس کو یاد کرے کیونکہ یہی اس کا وقت ہے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ان اوقات میں بھی فرض نماز پڑھنا جائز ہے۔ اور ان اوقات میں مکۃ المکرمہ میں جواز نفل پر حدیث ابوذرؓ سے استدلال کیا گیا ہے۔ حضرت ابوذرؓ فرماتے ہیں کہ ان اوقات میں نماز پڑھنے سے ممانعت کی گئی ہے سوائے مکہ کے۔

اور ایک حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: يَا بَنِي عَبْدِ مَنَافٍ لَا تَمْنَعُوا أَحَدًا طَافَ بِهٰذَا الْبَيْتِ وَ صَلّٰى فِي أَيَّةِ سَاعَةٍ شَاءَ مِنْ لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ ۔ اے بنی عبد مناف کسی کو اس گھر کا طواف کرنے اور نماز پڑھنے سے منع مت کرو جس وقت وہ چاہے رات میں یا دن میں۔ اس روایت سے بھی معلوم ہوا کہ مکۃ المکرمہ میں ہر وقت نماز پڑھنے کی اجازت ہے۔ ہماری دلیل عقبہ بن عامرؓ کی حدیث ہے قَالَ ثَلٰثَةُ أَوْقَاتٍ نَهَانَا رَسُوْلُ اللهِ ﷺ أَنْ نُصَلِّيَ وَ أَنْ نَقْبُرَ فِيهَا مَوْتَانَا عِنْدَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ حَتّٰى تَرْتَفِعَ وَ عِنْدَ زَوَالِهَا حَتّٰى تَزُوْلَ وَ حِيْنَ تَضَيَّفُ لِلْغُرُوْبِ حَتّٰى تَغْرُبَ ۔ حدیث عقبہ بن عامر میں صلاۃ سے مراد عام ہے فرض ہو یا نفل، اور ان نقبر سے مراد نماز جنازہ ہے کیونکہ ان اوقات میں میت کو دفن کرنا مکروہ نہیں ہے۔ پس اب مطلب یہ ہوگا کہ حضور ﷺ نے ان اوقات میں مطلق نماز پڑھنے سے منع کیا ہے خواہ فرض ہو یا نفل اور نماز جنازہ سے منع کیا ہے۔ پس یہ حدیث مطلق ہونے کی وجہ سے امام شافعیؒ اور امام ابو یوسفؒ کے خلاف حجت ہوگی۔

امام ابو یوسفؒ کی پیش کردہ حدیث کا جواب یہ ہے کہ إِلَّا يَوْمَ الْجُمُعَةِ استثنیٰ منقطع ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ إِلَّا يَوْمَ الْجُمُعَةِ کے معنی ہیں وَلَا يَوْمَ الْجُمُعَةِ، اب معنی یہ ہوں گے کہ حضور ﷺ نے نصف النہار میں نماز پڑھنے سے منع کیا ہے اور جمعہ کے دن بھی اس وقت میں نماز نہ پڑھے۔

اور امام شافعیؒ کی پیش کردہ حدیث میں مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ الخ کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث سے اوقات ثلثہ میں نماز کی اباحت ثابت ہوتی ہے اور عقبہ بن عامر کی حدیث سے حرمت ثابت ہوتی ہے اور اصول فقہ کی کتابوں میں مذکور ہے کہ اگر اباحت اور حرمت جمع ہو جائیں تو حرمت کو ترجیح ہوگی اس وجہ سے یہاں حدیث عقبہؓ راجح ہوگی۔

اور حدیث ابوذرؓ کا جواب یہ ہے کہ إِلَّا بِمَكَّةَ کے معنی ہیں ولا بمکۃ، جیسے باری تعالیٰ کا قول إِلَّا خَطَأً کے معنی وَلَا خَطَأً کے ہیں۔ اس صورت میں یہ حدیث امام شافعیؒ کا مستدل نہیں ہوسکتی، واللہ اعلم بالصواب۔

اوقاتِ ثلثہ میں نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت کا حکم

قَالَ وَلَا صَلٰوةُ جَنَازَةٍ لِمَا رَوَيْنَا وَلَا سَجْدَةُ تِلَاوَةٍ لِأَنَّهَا فِي مَعْنَى الصَّلٰوةِ إِلَّا عَصْرَ يَوْمِهِ عِنْدَ الْغُرُوْبِ لِأَنَّ السَّبَبَ هُوَ الْجُزْءُ الْقَائِمُ مِنَ الْوَقْتِ لِأَنَّهُ لَوْ تَعَلَّقَ بِالْكُلِّ لَوَجَبَ الْأَدَاءُ بَعْدَهُ وَلَوْ تَعَلَّقَ بِالْجُزْءِ الْمَاضِي فَالْمُؤَدِّي فِي آخِرِ الْوَقْتِ قَاضٍ وَإِذَا كَانَ كَذٰلِكَ فَقَدْ أَدَّاهَا كَمَا وَجَبَتْ بِخِلَافِ غَيْرِهَا مِنَ الصَّلَوَاتِ لِأَنَّهَا وَجَبَتْ كَامِلَةً فَلَا تَتَأَدّٰى بِالنَّاقِصِ قَالَ وَالْمُرَادُ بِالنَّفْيِ الْمَذْكُوْرِ فِي صَلَاةِ الْجَنَازَةِ وَ سَجْدَةِ التِّلَاوَةِ الْكَرَاهَةُ حَتّٰى لَوْ صَلَّاهَا فِيْهِ أَوْ تَلَا سَجْدَةً فِيْهِ وَسَجَدَهَا جَازَ لِأَنَّهَا أُدِّيَتْ نَاقِصَةً كَمَا وَجَبَتْ إِذِ الْوُجُوْبُ بِحُضُوْرِ الجنازة والتلاوة

ترجمہ اور نماز جنازہ بھی نہ پڑھے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی، اور سجدۂ تلاوت بھی جائز نہیں ہے کیونکہ سجدۂ تلاوت بھی نماز کے معنی میں ہے سوائے غروب کے اسی دن کی عصر کے۔ کیونکہ سبب وقت کا وہ جزء ہے جو قائم ہے کیونکہ سبب اگر کل وقت کے ساتھ متعلق ہو تو ادا کرنا وقت کے بعد واجب ہوگا۔ اور اگر سبب اس جزء کے ساتھ متعلق ہو جو گذر گیا تو آخر وقت میں ادا کرنے والا، قضا کرنے والا ہوگا اور جب ایسا ہے تو اس نے ادا کی جیسی واجب ہوئی تھی۔ برخلاف دوسری نمازوں کے اس لئے کہ وہ کامل واجب ہوئی تھیں تو ناقص (وقت) کے ساتھ ادا نہ ہوں گی۔ مصنف نے فرمایا کہ نماز جنازہ اور سجدۂ تلاوت میں نفی مذکور سے مراد کراہت ہے۔ حتی کہ اگر مکروہ وقت میں نماز جنازہ پڑھی یا اس میں آیت سجدہ تلاوت کی اور سجدہ کیا تو جائز ہے کیونکہ سجدۂ تلاوت اور نماز جنازہ ناقص ادا کردی گئی جیسے واجب ہوئی تھی۔ اس لئے کہ وجوب، جنازہ حاضر ہونے اور آیت سجدہ تلاوت کرنے سے ہوا ہے۔

تشریح مصنف نے کہا کہ اوقات ثلاثہ میں نہ نماز جنازہ پڑھے اور نہ سجدۂ تلاوت کرے۔ دلیل وہ حدیث ہے جو سابق میں گذر چکی یعنی ان سے ممنوع ہونا اور سجدۂ تلاوت کے عدم جواز پر دلیل یہ ہے کہ سجدۂ تلاوت نماز ہی کے معنی میں ہے بایں طور کہ جو شرطیں نماز میں ہیں طہارت، ستر عورت، استقبال قبلہ وغیرہ وہ سجدۂ تلاوت میں بھی شرط ہیں۔ پس جب سجدۂ تلاوت نماز کے معنی میں ہے تو وہ اوقات ثلاثہ میں نہی عن الصلوٰۃ کے تحت داخل ہوگا۔ چنانچہ ارشاد ہے ثَلٰثَةُ اَوْقَاتٍ نَهَانَا رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَنْ نُّصَلِّيَ فِيْهَا۔ سوال۔ لیکن یہاں اشکال ہوگا وہ یہ کہ جب سجدۂ تلاوت نماز کے ہم معنی ہے تو جس طرح قہقہہ لگا کر ہنسنے سے وضو اور نماز دونوں باطل ہو جاتے ہیں اسی طرح سجدۂ تلاوت میں قہقہہ لگا کر ہنسنے سے وضو ٹوٹ جانا چاہئے۔ حالانکہ سجدۂ تلاوت میں قہقہہ لگا کر ہنسنے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ جواب حدیث میں جس نماز میں قہقہہ کو ناقض وضو کہا گیا اس سے مراد تحریمہ اور رکوع سجدہ والی نماز ہے اور سجدۂ تلاوت ایسا نہیں ہے اس لئے سجدۂ تلاوت میں اگر قہقہہ لگایا تو وضو نہیں ٹوٹے گا اور ان اوقات ثلاثہ میں نماز پڑھنے سے اس لئے منع کیا گیا ہے تاکہ سورج پوجنے والوں کے ساتھ مشابہت لازم نہ آئے۔

شیخ ابوالحسن قدوری نے کہا کہ اوقات ثلاثہ میں مطلقاً نماز پڑھنا ممنوع ہے لیکن اسی دن کی عصر اس سے مستثنیٰ ہے۔ یعنی اگر کسی نے عصر کی نماز نہیں پڑھی۔ یہاں تک کہ غروب کا وقت ہو گیا تو وہ اس دن کی عصر کی نماز غروب کے وقت پڑھ سکتا ہے۔ لیکن دوسری کوئی نماز یا کسی دوسرے روز کی عصر کی نماز اگر اس وقت میں پڑھنا چاہے تو جائز نہیں ہے۔ دلیل سے پہلے چند باتیں ذہن نشین کر لیجئے۔

۱) یہ کہ نماز کے اوقات اس کے واجب ہونے کا سبب ہوتے ہیں۔

۲) یہ کہ سبب مسبب سے مقدم ہوتا ہے۔

۳) یہ کہ جیسا سبب ہو ویسا ہی مسبب واجب ہوگا۔ یعنی سبب اگر کامل ہے تو مسبب بھی کامل واجب ہوگا اور اگر سبب ناقص ہے تو مسبب بھی ناقص واجب ہوگا۔

۴) یہ کہ نماز اگر کامل واجب ہوئی تو کامل ادا کرنا ضروری ہوگا اور اگر ناقص واجب ہوئی تو صفت نقصان کے ساتھ ادا کرنے سے بھی ادا ہو جائے گی۔ اب دلیل کا حاصل یہ ہوگا کہ جو شخص غروب آفتاب کے وقت عصر کی نماز ادا کرتا ہے تو اس کے سبب میں تین احتمال ہیں۔

ایک یہ کہ پورے وقت کو سبب قرار دیا جائے، دوم یہ کہ وقت کا جو حصہ گذر چکا وہ سبب ہو، سوم یہ کہ جزء متصل لالاداء سبب ہو۔ اول کے دو احتمال باطل ہیں اس لئے کہ اگر پورے وقت کو سبب مانا جائے تو وقت کے بعد نماز ادا کرنا واجب ہونا چاہئے کیونکہ مسبب، سبب سے مؤخر ہوتا ہے حالانکہ نماز وقت کے اندر واجب ہوتی ہے نہ کہ وقت کے بعد۔ پس معلوم ہوا کہ پورا وقت، وجوب صلوٰۃ کا سبب نہیں ہے۔

اور دوسرا احتمال اس لئے باطل ہے کہ اگر جزء ماضی یعنی گذرے ہوئے جزء کو سبب مانا جائے تو جو شخص آخر وقت میں نماز پڑھے گا تو اس کو قضاء کرنے والا کہنا چاہئے۔ حالانکہ اس کو قضاء کرنے والا نہیں کہا جاتا۔ پس ثابت ہوا کہ جو جزء ادائے صلوٰۃ کے متصل ہے وہ وجوب صلوٰۃ کا سبب ہے اور مسئلہ مذکور میں جزء متصل لالاداء وقت ناقص ہے اور سابق میں گذر چکا کہ وقت (سبب) اگر ناقص ہو تو نماز بھی ناقص ہی واجب ہوگی پس اس شخص پر جیسی نماز واجب ہوئی تھی ویسی ہی ادا کی ہے اس لئے ہم نے کہا کہ آج کی عصر غروب آفتاب کے وقت پڑھنا جائز ہے۔

اس کے برخلاف دوسری نمازیں جو اس روز کی عصر کے علاوہ ہوں وہ غروب کے وقت ادا کرنے سے ادا نہ ہوں گی کیونکہ وہ نمازیں بصفت کمال واجب ہوئی تھیں لہذا ناقص وقت کے ساتھ ادا نہ ہوں گی۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت میں جو جو از کی نفی کی گئی اس سے کراہت مراد ہے یعنی یہ دونوں ان اوقات میں مکروہ ہیں۔ حتی کہ اگر مکروہ وقت جنازہ آیا اور اسی مکروہ وقت میں نماز جنازہ پڑھ لی، یا مکروہ وقت میں آیت سجدہ تلاوت کرکے وقت مکروہ ہی میں سجدہ ادا کر دیا تو جائز ہوگا۔

دلیل یہ ہے کہ نماز جنازہ کے واجب ہونے کا سبب جنازہ کا حاضر ہونا ہے اور سجدۂ تلاوت واجب ہونے کا سبب آیت سجدہ کی تلاوت کرنا ہے اور چونکہ یہ دونوں سبب وقت ناقص (وقت مکروہ) میں پائے گئے اس لئے نماز جنازہ اور سجدۂ تلاوت بھی ناقص ہی واجب ہوں گے پس یہ دونوں جیسے واجب ہوئے تھے ویسے ہی ادا کر دیئے اس لئے ادا ہو گئے۔ اس کے برخلاف فرائض کہ وہ ان اوقات ثلثہ میں جائز نہیں ہیں۔

فجر اور عصر کے بعد نوافل کا حکم

وَيُكْرَهُ اَنْ يَّتَنَفَّلَ بَعْدَ الْفَجْرِ حَتّٰى تَطْلُعَ الشَّمْسُ وَبَعْدَ الْعَصْرِ حَتّٰى تَغْرُبَ لِمَارُوِيَ اَنَّهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَهٰى عَنْ ذٰلِكَ وَلَا بَاسَ بِاَنْ يُّصَلِّيَ فِيْ هٰذَيْنِ الْوَقْتَيْنِ الْفَوَائِتَ وَيَسْجُدَ لِلتِّلَاوَةِ وَيُصَلِّيَ عَلَى الْجَنَازَةِ لِاَنَّ الْكَرَاهَةَ كَانَتْ لِحَقِّ الْفَرْضِ لِيَصِيْرَ الْوَقْتُ كَالْمَشْغُوْلِ بِهٖ لَا لِمَعْنًى فِي الْوَقْتِ فَلَمْ تَظْهَرْ فِيْ حَقِّ الْفَرَائِضِ وَفِيْمَا وَجَبَ لِعَيْنِهٖ كَسَجْدَةِ التِّلَاوَةِ وَظَهَرَ فِيْ حَقِّ الْمَنْذُوْرِ لِاَنَّهٗ تَعَلَّقَ وُجُوْبُهٗ بِسَبَبٍ مِنْ جِهَتِهٖ وَفِيْ حَقِّ رَكْعَتَيِ الطَّوَافِ وَفِي الَّذِيْ شَرَعَ فِيْهِ ثُمَّ اَفْسَدَهٗ لِاَنَّ الْوُجُوْبَ لِغَيْرِهٖ وَهُوَ خَتْمُ الطَّوَافِ وَصِيَانَةُ الْمُؤَدّٰى عَنِ الْبُطْلَانِ

ترجمہ اور فجر کے بعد نفل پڑھنا مکروہ ہے یہاں تک کہ آفتاب طلوع ہو اور عصر کے بعد یہاں تک کہ آفتاب غروب ہو کیونکہ روایت کیا گیا کہ حضور ﷺ نے اس سے منع کیا ہے اور کوئی مضائقہ نہیں کہ ان دونوں وقتوں میں قضا نمازیں پڑھے اور تلاوت کا سجدہ کرے اور جنازہ کی نماز پڑھے کیونکہ کراہت تو حق فرض کی وجہ سے تھی تاکہ پورا وقت گویا اسی وقت کے فرض میں مشغول ہو جائے۔ نہ کہ کسی ایسے معنی

کی وجہ سے جو وقت میں پائے جائیں پس فرائض کے حق میں (اس کراہت کا) ظہور نہیں ہوا اور ان چیزوں میں جو لذاتہ واجب ہیں جیسے سجدۂ تلاوت اور (کراہت) ظاہر ہوگی صلوٰۃ منذور میں۔ کیونکہ صلوٰۃ منذور کا وجوب متعلق ہے ایسے سبب کے ساتھ جو نذر کرنے والے کی جہت سے ہے اور (کراہت ظاہر ہوگی) طواف کی دو رکعتوں کے حق میں اور ایسی نماز کے حق میں (ظاہر ہوگی) جس کو اس نے شروع کر کے فاسد کر دیا کیونکہ وجوب لغیرہ ہے اور وہ ختم طواف ہے اور موؤی کو باطل ہونے سے بچانا ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ فجر کے بعد سے طلوع آفتاب تک اور عصر کے بعد سے غروب آفتاب تک نوافل پڑھنا مکروہ ہے دلیل ابن عباسؓ کی حدیث ہے **شَهِدَ عِنْدِيْ رِجَالٌ مَرْضِيُّوْنَ وَ اَرْضَاهُمْ عِنْدِيْ عُمَرُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ نَهٰى عَنِ الصَّلَاةِ بَعْدَ الصُّبْحِ حَتّٰى تُشْرِقَ الشَّمْسُ وَ بَعْدَ الْعَصْرِ حَتّٰى تَغْرُبَ** (متفق علیہ) ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ مجھے بندگان حق پسندیدہ نے شہادت دی جن میں میرے نزدیک سب سے زیادہ پسندیدہ حضرت عمر بن الخطابؓ ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے صبح کے بعد نماز سے منع کیا یہاں تک کہ سورج طلوع ہو جائے اور عصر کے بعد یہاں تک کہ سورج چھپ جائے۔ (بخاری و مسلم)

لیکن حدیث عائشہؓ جس کو صحیحین نے روایت کیا اس کے معارض ہے حدیث یہ ہے **رَكْعَتَانِ لَمْ يَكُنْ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يَدَعُهُمَا سِرًّا وَّ لَا عَلَانِيَةً رَكْعَتَانِ قَبْلَ صَلَاةِ الصُّبْحِ وَ رَكْعَتَانِ بَعْدَ الْعَصْرِ۔**

یعنی دو رکعتیں ہیں جن کو رسول اللہ ﷺ نہیں چھوڑتے تھے نہ پوشیدہ اور نہ علانیہ۔ دو رکعتیں نماز فجر سے پہلے اور دو رکعتیں نماز عصر کے بعد۔ اور ایک روایت میں ہے **مَا كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَأْتِيْنِيْ فِيْ يَوْمٍ بَعْدَ الْعَصْرِ اِلَّا صَلّٰى رَكْعَتَيْنِ**۔ یعنی کبھی نہیں ہوا کہ رسول اللہ ﷺ میرے پاس آئے بعد عصر مگر دو رکعتیں پڑھیں۔

ان دونوں احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ عصر کے بعد آپ نے دو رکعتوں پر التزام کیا ہے۔ جواب یہ ہے کہ عصر کے بعد دو رکعات آپ ﷺ کی خصوصیت میں تھیں لہذا آپ ﷺ کی امت کے لئے ان کی اجازت نہیں ہوگی۔ اور دلیل اس کی یہ ہے کہ ایک مرتبہ ظہر کے بعد عبد القیس کے کچھ لوگ آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے ان کے ساتھ مشغولیت کی وجہ سے آپ ظہر کے بعد کی دو رکعتیں نہیں پڑھ سکے تھے پس آپ ﷺ نے بطور تلافی یہ دو رکعتیں عصر کے بعد پڑھی تھیں اور چونکہ عادت شریفہ یہ تھی کہ جب آپ کوئی عمل کرتے تو اس پر مداومت فرماتے اس لئے آپ ﷺ عصر کے بعد ہمیشہ دو رکعت پڑھتے رہے اور دوسروں کو ان دو رکعتوں سے منع فرماتے تھے۔

چنانچہ علامہ ابن الہمامؒ نے بخاری اور مسلم کے حوالہ سے پورا واقعہ اس طرح قلمبند کیا ہے۔

عَنْ كُرَيْبٍ مَوْلٰى ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُمَا اَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عَبَّاسٍ وَ عَبْدَ الرَّحْمٰنِ بْنَ اَزْهَرَ وَ مِسْوَرَ بْنَ مَخْرَمَةَ اَرْسَلُوْهُ اِلٰى عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالُوْا اقْرَأْ عَلَيْهَا السَّلَامَ مِنَّا جَمِيْعًا وَ سَلْهَا عَنِ الرَّكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْعَصْرِ وَ قُلْ بَلَغَنَا اَنَّكِ تُصَلِّيْنَهُمَا وَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ نَهٰى عَنْهُمَا قَالَ كُرَيْبٌ فَدَخَلْتُ عَلٰى عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهَا فَاَخْبَرْتُهَا فَقَالَتْ سَلْ اُمَّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهَا فَرَجَعْتُ اِلَيْهِمْ فَاَخْبَرْتُهُمْ فَرَدُّوْنِيْ اِلٰى اُمِّ سَلَمَةَ فَقَالَتْ اُمُّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ نَهٰى عَنْهَا ثُمَّ رَاَيْتُهُ يُصَلِّيْهَا فَقِيْلَ لَهُ فِيْ ذٰلِكَ فَقَالَ اِنَّهُ اَتَانِيْ نَاسٌ مِّنْ عَبْدِ الْقَيْسِ بِالْاِسْلَامِ مِنْ قَوْمِهِمْ فَشَغَلُوْنِيْ عَنِ الرَّكْعَتَيْنِ اللَّتَيْنِ بَعْدَ الظُّهْرِ وَ هُمَا هَاتَانِ

یعنی کریب مولیٰ ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ عبداللہ بن عباس عبدالرحمن بن ازہر اور مسور بن مخرمہ نے مجھے ام المؤمنین عائشہؓ کی خدمت میں بھیجا کہ ہم سب کی طرف سے ام المؤمنین کی خدمت میں سلام پہنچا اور عصر کے بعد کی دو رکعتوں کا حال دریافت کر اور عرض کر کہ ہم کو خبر پہنچی ہے کہ آپ ان کو پڑھا کرتی ہیں اور رسول اللہ ﷺ نے ان سے منع فرمایا ہے۔ کریبؒ نے کہا کہ پھر میں نے ام المؤمنین عائشہؓ کی خدمت میں جا کر پیغام عرض کیا تو آپؓ نے فرمایا کہ تو جا کر ام سلمہؓ سے دریافت کر پس میں نے واپس ہو کر ان لوگوں کو خبر دی تو انہوں نے مجھے حضرت ام المؤمنین ام سلمہؓ کی خدمت میں بھیجا پس ام سلمہؓ نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا کہ آپ نے عصر کے بعد نماز سے ممانعت فرمائی۔ پھر میں نے دیکھا کہ آپ ﷺ نے دو رکعتیں پڑھیں تو آپ ﷺ سے اس بارے میں عرض کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ میرے پاس عبدالقیس کے کچھ لوگ آ گئے اپنی قوم کی طرف سے اسلام لانے کے ساتھ تو ظہر کے بعد کی دو رکعتوں کے پڑھنے سے مجھے مشغول کر دیا اور یہ وہی دو رکعتیں ہیں۔ (بخاری فی المغازی)

صاحب ہدایہ نے کہا کہ ان دو وقتوں میں یعنی فجر کے بعد اور عصر کے بعد قضاء نمازیں پڑھنے اور سجدۂ تلاوت کرنے اور نماز جنازہ پڑھنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ دلیل یہ ہے کہ فجر اور عصر کے بعد کراہت، فجر اور عصر کی نماز کی وجہ سے تھی تاکہ تمام وقت اسی وقت کے فرض میں مشغول ہو جائے۔ پس چونکہ کراہت حق فرض کی وجہ سے تھی لہٰذا حقیقت فرض کے حق میں کراہت ظاہر نہیں ہوگی کیونکہ حقیقت فرض کے ساتھ وقت کو مشغول کرنا اولیٰ ہے بہ نسبت حق فرض کے ساتھ مشغول کرنے کے۔ اس لئے فرائض کے حق میں اور جو اس کے ہم معنیٰ ہے اس کے حق میں کراہت ظاہر نہیں ہوگی جیسے سجدۂ تلاوت اس لئے کہ سجدۂ تلاوت بذاتہ واجب ہے کیونکہ سجدۂ تلاوت کا وجوب بندے کے فعل پر موقوف نہیں ہے۔

اور دلیل اس کی یہ ہے کہ سجدۂ تلاوت جس طرح آیت سجدہ تلاوت کرنے سے واجب ہوتا ہے اسی طرح آیت سجدہ سننے سے بھی واجب ہو جاتا ہے اگرچہ سننے کا ارادہ نہ کیا ہو لہٰذا سجدۂ تلاوت واجب بذاتہ ہونے میں فرائض کے مانند ہو گیا۔

یہی حال نماز جنازہ کا ہے اس لئے کہ نماز جنازہ کا وجوب بھی بندے کے فعل پر موقوف نہیں ہے۔

البتہ فجر اور عصر کے بعد نذر کی ہوئی نماز میں کراہت ظاہر ہوگی کیونکہ نذر کی ہوئی نماز واجب لذاتہٖ نہیں ہے اس لئے کہ نذر کی نماز کا وجوب نذر کرنے والے کی طرف سے ہے۔

اور اسی طرح طواف کی دو رکعتوں میں بھی کراہت ظاہر ہوگی۔ چنانچہ فجر اور عصر کے بعد ان کا ادا کرنا بھی مکروہ ہے کیونکہ ان دو رکعتوں کا وجوب طواف کرنے کی وجہ سے ہوا اور طواف کرنا اس کا اپنا فعل ہے۔ لہٰذا طواف کی دو رکعتیں بھی واجب لذاتہٖ نہیں ہیں۔

اور اسی طرح اس نماز کے حق میں بھی کراہت ظاہر ہوگی جس کو شروع کر کے فاسد کر دیا مثلاً نماز نفل شروع کر کے فاسد کر دی۔ پھر اگر فجر یا عصر کے بعد اس کی قضا کرنا چاہے تو مکروہ ہے کیونکہ یہ نماز بھی لذاتہ واجب نہیں ہے بلکہ جو نماز شروع کر کے فاسد کر دی اس کو بطلان سے بچانے کی وجہ سے واجب ہوئی ہے۔

صبح صادق کے بعد دو رکعتوں سے زائد نوافل مکروہ ہیں

وَيُكْرَهُ اَنْ يَتَنَفَّلَ بَعْدَ طُلُوْعِ الْفَجْرِ بِاَكْثَرَ مِنْ رَكْعَتَيِ الْفَجْرِ لِاَنَّهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمْ يَزِدْ عَلَيْهِمَا مَعَ حِرْصِهٖ عَلَى الصَّلٰوةِ

ترجمہ ... اور طلوع فجر کے بعد فجر کی دو رکعتوں سے زائد نوافل پڑھنا مکروہ ہے کیونکہ حضور ﷺ نے ان دو رکعتوں پر زیادہ نہیں کیا، باوجودیکہ آپ نماز کے بہت شوقین تھے۔

تشریح ... صورت مسئلہ اور اس کی دلیل واضح ہے۔

مغرب کے بعد فرائض سے پہلے نوافل کا حکم

وَلَا يَتَنَفَّلُ بَعْدَ الْغُرُوْبِ قَبْلَ الْفَرْضِ لِمَا فِيْهِ مِنْ تَاْخِيْرِ الْمَغْرِبِ وَلَا اِذَا خَرَجَ الْاِمَامُ لِلْخُطْبَةِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ اِلٰى اَنْ يَفْرُغَ مِنْ خُطْبَتِهٖ لِمَا فِيْهِ مِنَ الْاِشْتِغَالِ عَنْ اِسْتِمَاعِ الْخُطْبَةِ

ترجمہ ... اور غروب کے بعد فرض سے پہلے نفل نہ پڑھے کیونکہ اس میں مغرب کو مؤخر کرنا لازم آتا ہے اور جمعہ کے دن جب امام خطبہ کے لئے نکلے تب بھی نفل نہ پڑھے یہاں تک کہ وہ خطبہ سے فارغ ہو۔ کیونکہ نفل پڑھنے میں خطبہ کی طرف کان لگا کر سننے سے اعراض کر کے دوسرے کام میں مشغول ہونا لازم آتا ہے۔

تشریح ... مسئلہ یہ ہے کہ سورج چھپنے کے بعد فرض ادا کرنے سے پہلے نفل نماز پڑھنا مکروہ ہے۔ دلیل یہ ہے کہ ایسا کرنے میں مغرب کو مؤخر کرنا لازم آئے گا حالانکہ مغرب میں تعجیل مستحب ہے۔

اور اسی طرح اس وقت نفل پڑھنا مکروہ ہے جبکہ امام خطبہ کے لئے نکلا یہاں تک کہ امام خطبہ سے فارغ ہو جائے۔

دلیل یہ ہے کہ ایسا کرنے میں خطبہ سننے سے اعراض کرنا لازم آئے گا حالانکہ خطبہ سننا واجب ہے۔ واللہ اعلم جمیل احمد عفی عنہ

باب الأذان

ترجمہ ... (یہ) باب اذان (کے احکام کے بیان میں) ہے

تشریح ... چونکہ اذان دخول وقت کا اعلان ہے اس لئے پہلے اوقات بیان کئے گئے اور اس کے بعد اذان کا ذکر کیا گیا۔ اذان لغت میں اعلام و اعلان کا نام ہے پھر غلبۂ نماز کے اعلان کے لئے استعمال کیا جانے لگا۔ چنانچہ جب بھی لفظ اذان بولا جاتا ہے تو اس سے نماز ہی کا اعلان مراد ہوتا ہے۔ اسی لغوی معنی میں باری تعالیٰ کے قول وَاَذَانٌ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖٓ اِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْاَكْبَرِ اور وَاَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَاْتُوْكَ رِجَالًا میں لفظ اذان اور اذّن مستعمل ہیں اور شریعت میں اذان کہتے ہیں مخصوص الفاظ کے ساتھ مخصوص طریقہ پر نماز کے وقت کے داخل ہونے کی خبر دینا۔

نفس اذان کا ثبوت تو آیت و احادیث دونوں سے ہے لیکن اس کا تعین فقط احادیث سے ہے (آیات) باری تعالیٰ کا قول وَاِذَا

نادیتم الی الصلوٰۃ اتخذوھا ھزوًا و لعبا ذالک بانھم قوم لا یعقلون ۔ یعنی جب تم نماز کے لئے اذان کرتے ہو تو وہ لوگ ہنسی اور کھیل کرتے ہیں یہ اس سبب سے کہ وہ لوگ ایسے ہیں کہ بالکل عقل نہیں رکھتے۔

اس آیت میں ندا الی الصلوٰۃ سے مراد اذان ہی ہے کیونکہ اس کے شان نزول میں حضرت اقدس تھانوی نے لکھا ہے کہ مدینہ میں ایک نصرانی تھا۔ جب اذان میں سنتا اشھد ان محمدا رسول اللہ ، تو کہتا قد حرق الکاذب یعنی جھوٹا جل جائے۔ ایک شب ایسا اتفاق ہوا کہ وہ اور اس کے اہل وعیال سب سو رہے تھے کوئی خادم آگ لے کر گیا ایک چنگاری گر پڑی۔ وہ اور اس کا گھر اور گھر والے سب جل گئے۔ اس آیت کے سبب نزول میں ایک قصہ یہ ہے کہ جب اذان ہوتی اور مسلمان نماز شروع کرتے تو یہود کہتے قاموا ولا قاموا و صلوا ولا صلوا یعنی مسلمان کھڑے ہوتے ہیں خدا کرے ان کو کبھی کھڑا ہونا نصیب نہ ہو اور یہ نماز پڑھتے ہیں خدا کرے ان کو نماز پڑھنا نصیب نہ ہو۔

ان دونوں قصوں سے معلوم ہوا کہ آیت میں نداء الی الصلوٰۃ سے مراد اذان ہے۔ دوسری آیت وَمَنْ اَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَآ اِلَى اللّٰهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَّقَالَ اِنَّنِیْ مِنَ الْمُسْلِمِیْنَ ہے۔ علامہ بغوی نے فرمایا کہ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میرا خیال ہے کہ یہ آیت موذنین کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ حضرت عکرمہ نے کہا کہ مَنْ دَعَآ اِلَى اللّٰهِ سے مراد موذن ہے۔ اور ابو امامہ الباہلی نے کہا کہ اس آیت میں عمل صالحا سے مراد یہ ہے کہ اذان واقامت کے درمیان دو رکعت پڑھے۔

بہرحال ان اقوال سے اتنی بات تو ثابت ہو جاتی ہے کہ آیت میں دعا الی اللہ سے اذان مراد ہے۔ لہذا اس آیت سے بھی اذان کا ثبوت ہو جائے گا۔

تیسری آیت یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اِذَا نُوْدِیَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ یَّوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ وَذَرُوا الْبَیْعَ اے ایمان والو! جب جمعہ کے روز نماز (جمعہ) کے لئے اذان کہی جایا کرے تو تم اللہ کی یاد (یعنی نماز وخطبہ) کی طرف (فورا) چل پڑا کرو اور خرید وفروخت (اور اسی طرح دوسرے مشاغل جو چلنے سے مانع ہوں) چھوڑ دیا کرو۔

وہ احادیث جن سے اذان کا ثبوت و تعین ہوتا ہے مختلف صحابہؓ سے مروی ہیں جن کا ذکر اگلی سطروں میں آئے گا۔

اذان کب مشروع ہوئی: رہی یہ بات کہ اذان کب مشروع ہوئی سو اس کے بارے میں ملا علی قاری نے شرح نقایہ میں دو قول ذکر کئے ہیں۔ ایک یہ کہ اذان ۱ھ میں مشروع ہوئی۔ دوسرا یہ کہ ۲ھ میں مشروع ہوئی۔ قول ثانی کی دلیل یہ ہے کہ ابن سعد نے نافع بن جبیر، عروہ بن الزبیر اور سعید بن المسیب سے روایت کی ہے۔ اِنَّهُمْ قَالُوْا كَانَ النَّاسُ فِیْ عَهْدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ قَبْلَ اَنْ یُّؤْمَرَ بِالْاَذَانِ یُنَادِیْ مُنَادِیْ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ اَلصَّلٰوةُ جَامِعَةٌ فَتَجْتَمِعُ النَّاسُ فَلَمَّا صُرِفَتِ الْقِبْلَةُ اُمِرَ بِالْاَذَانِ یعنی یہ تینوں حضرات صحابہؓ کہتے ہیں کہ لوگ حضور ﷺ کے عہد مبارک میں اذان کا حکم دیئے جانے سے پہلے (اس طرح) تھے کہ رسول اللہ ﷺ کا منادی الصلوٰۃ جامعۃ کی ندا لگاتا۔ لوگ اس ندا کو سن کر جمع ہو جاتے لیکن جب تحویل قبلہ ہوا تو اذان کا حکم دیا گیا۔ اور یہ بات طے شدہ ہے کہ تحویل قبلہ ۲ھ میں ہوا۔ پس ثابت ہو گیا کہ اذان کی مشروعیت ۲ھ میں ہوئی۔

علامہ ہند مولانا عبدالحیؒ نے السعایہ میں حافظ ابن الحجر العسقلانی کے حوالے سے لکھا ہے کہ بعض احادیث سے پتہ چلتا ہے کہ اذان مکۃ المکرمہ میں ہجرت سے پہلے مشروع ہوئی۔ چنانچہ طبرانی میں ہے اَنَّهٗ لَمَّا اُسْرِیَ بِالنَّبِیِّ ﷺ اَوْحَى اللّٰهُ اِلَیْهِ الْاَذَانَ فَنَزَلَ بِهٖ

فَعَلَّمَهُ بِلَالًا یعنی لیلۃ الاسراء میں اللہ تعالیٰ نے حضور ﷺ کی طرف اذان کی وحی کی پس آپ ﷺ اس کو لے کر اترے اور حضرت بلالؓ کو اس کی تعلیم دی۔

دار قطنی میں حدیث انسؓ ہے کہ **أَنَّ جِبْرِيْلَ أَمَرَ النَّبِيَّ ﷺ بِالْأَذَانِ حِيْنَ فُرِضَتِ الصَّلٰوةُ** یعنی جس وقت نماز فرض کی گئی اس وقت حضرت جبریلؑ نے آنحضرت ﷺ کو اذان کا حکم دیا۔ ان دونوں روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اذان ہجرت سے پہلے مکہ میں مشروع ہوگئی تھی لیکن حافظ ابن حجرؒ نے ان احادیث کی عدم صحت کا دعویٰ کیا ہے۔

مولانا عبد الشکور صاحب لکھنویؒ نے علم الفقہ میں لکھا ہے کہ اذان کی ابتداء مدینہ منورہ میں ۱ھ میں ہوئی۔ اس سے پہلے نماز بے اذان کے پڑھی جاتی تھی چونکہ اس وقت تک مسلمانوں کی تعداد کچھ ایسی کثیر نہ تھی۔ اس لئے ان کا جماعت کے لئے جمع ہو جانا بغیر کسی اطلاع کے دشوار نہ تھا۔ جب مسلمانوں کی تعداد یوماً فیوماً ترقی کرنے لگی اور مختلف طبقات کے لوگ جوق در جوق اسلام میں داخل ہونے لگے تو اس امر کی ضرورت پیش آئی کہ نماز کا وقت آنے اور جماعت قائم ہونے کی اطلاع ان کو دی جائے جس سے وہ اپنے اپنے قریب و بعید مقامات سے جماعت کے لئے مسجد میں آسکیں۔ لہٰذا اذان کا یہ طریقہ اس غرض کے پورا کرنے کے لئے مقرر کیا گیا، اور اذان اسی امت کے لئے خاص ہے پہلی امتوں میں نہ تھی۔

اذان کی مشروعیت کا واقعہ: اذان کی مشروعیت کا مختصر قصہ یہ ہے کہ جب صحابہؓ کو نماز اور جماعت کے اوقات کی اطلاع کی ضرورت محسوس ہوئی تو انہوں نے آپس میں مشورہ کیا۔ بعض نے رائے دی کہ یہود کی طرح سنکھ بجایا جائے، بعض حضرات نے کہا کہ آگ جلا دی جایا کرے۔ مگر نبی ﷺ نے اس کو پسند نہیں فرمایا۔ حضرت عمرؓ نے یہ رائے دی کہ نماز کے وقت **اَلصَّلٰوةُ جَامِعَةٌ** کہہ دیا جائے۔ اس کے بعد عبد اللہ بن زید اور حضرت فاروق اعظمؓ نے خواب دیکھا کہ ایک فرشتہ نے یہ طریقہ اذان کا جو آگے بیان کیا جائے گا۔ ان کو تعلیم کیا کہ اسی طریقہ سے نماز کے اوقات اور جماعت کی اطلاع مسلمانوں کو کی جایا کرے۔

بعض روایات میں ہے کہ عبد اللہ بن زیدؓ فرماتے تھے کہ اگر مجھے بدگمانی کا خوف نہ ہوتا تو میں کہتا کہ میں بالکل سوتا ہی نہ تھا اسی لحاظ سے بعض علماء نے اس واقعہ کو حال اور کشف پر محمول کیا ہے جو ارباب باطن کو حالت بیداری میں ہوتا ہے۔ المختصر صبح کو عبد اللہ بن زیدؓ نے یہ واقعہ حضور نبوی علیہ التحیہ والتسلیم میں عرض کیا تب حضور ﷺ نے فرمایا کہ بے شک یہ سچ ہے، اور حضرت بلالؓ کو حکم ہوا کہ اسی طرح اذان دیا کرو۔

پھر فاروق اعظمؓ نے بھی آکر اپنے خواب کو بیان کیا۔ بعض روایات میں ہے کہ اس سے پہلے حضور ﷺ پر وحی بھی نازل ہو چکی تھی۔ چنانچہ عبد الرزاق نے اپنے مصنف میں اور ابوداؤد نے مراسیل میں یہ روایت لکھی ہے۔

بعض احادیث میں یہ بھی ہے کہ شب معراج میں نبی ﷺ کو حضرت جبریلؑ نے اذان کی تعلیم دی تھی مگر یہ احادیث صحیح نہیں اور بر تقدیر صحت اس میں وہ شب معراج مقصود نہیں جو مکہ میں ہوئی تھی کیونکہ نبی ﷺ کو روحانی معراج بارہا ہوئی ہے۔ لہٰذا اس سے مقصود وہی رات ہوگی جس رات کو یہ خواب دیکھا گیا۔ واللہ اعلم

اذان کی اہمیت وعظمت

اذان اللہ تعالیٰ کے اذکار میں ایک بہت بڑے رتبہ کا ذکر ہے۔ اس میں توحید ورسالت کی شہادت اعلان کے ساتھ ہوتی ہے اس سے اسلام کی شوکت ظاہر ہوتی ہے۔ بہت سی حادیث میں اذان کی فضیلت مذکور ہے۔

۱) اذان کی آواز جہاں تک پہنچتی ہے اور جو لوگ اس کو سنتے ہیں جن ہوں یا انسان، وہ سب قیامت کے دن اذان دینے والے کے ایمان کی گواہی دیں گے۔ (بخاری، نسائی، ابن ماجہ)

۲) اللہ کے سچے رسول ﷺ نے فرمایا کہ انبیاء اور شہداء کے بعد اذان دینے والے جنت میں داخل ہوں گے بعض احادیث میں یہ بھی ہے کہ مؤذن کا مرتبہ شہید کے برابر ہے۔

۳) حکیم عبداللہ ﷺ نے کہا کہ جو شخص سات برس تک برابر اذان دے اور اس سے اس کا مقصود محض ثواب ہو تو اس کے لئے دوزخ سے آزادی لکھ دی جاتی ہے۔ (ابوداؤد، ترمذی)

۴) نبی ﷺ نے فرمایا کہ اگر لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ اذان کہنے میں کس قدر ثواب ہے اور پھر ان کو یہ منصب بغیر قرعہ ڈالے نہ ملے تو بے شک وہ اس کے لئے قرعہ ڈالیں۔ حاصل یہ کہ اس منصب کے لئے سخت کوشش کریں۔ (بخاری، مسلم، ترمذی، نسائی) صحابہؓ کے زمانے میں ایسا ہوا ہے کہ اذان کے لئے لوگوں میں اختلاف ہوا۔ ہر شخص چاہتا تھا کہ یہ مبارک منصب مجھے ملے یہاں تک کہ قرعہ ڈالنے کی نوبت آئی۔ (تاریخ بخاری)

۵) رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے: "بروز قیامت تین لوگ معطر مشک کے ٹیلے پر ہوں گے نہ حساب دیں گے، نہ حیران و پریشان ہوں گے۔ ایک وہ جس نے رضائے خداوندی کے لئے قرآن پڑھا، دوسرا وہ جو تجارت میں مبتلا ہوتے ہوئے آخرت کے اعمال سے غافل نہ رہا، تیسرا مؤذن"۔ (الرشد الامین)

۶) قیامت کے دن مؤذنوں کو بھی شفاعت کی اجازت دی جائے گی کہ وہ اپنے اعزاء واحباب یا جس کے لئے چاہیں خداوند عالم سے سفارش کریں۔

۷) اذان دیتے وقت شیطان پر بہت خوف اور ہیبت طاری ہوتی ہے اور بہت بے حواسی سے بھاگتا ہے جہاں تک اذان کی آواز جاتی ہے وہاں نہیں ٹھہرتا۔ (بخاری، مسلم)

۸) قیامت کے دن مؤذنوں کی گردنیں بلند ہوں گی یعنی وہ نہایت معزز اور لوگوں میں ممتاز ہوں گے اور قیامت کے خوف اور مصیبت سے محفوظ رہیں گے۔

۹) جس مقام پر اذان دی جاتی ہے وہاں اللہ تعالیٰ کی رحمت نازل ہوتی ہے، عذاب اور بلاؤں سے وہ مقام محفوظ رہتا ہے۔

۱۰) نبی نے مؤذنوں کے لئے دعائے مغفرت فرمائی ہے۔

اذان کی شرعی حیثیت

اَلْاَذَانُ سُنَّۃٌ لِلصَّلٰوٰتِ الْخَمْسِ وَالْجُمُعَۃِ لَا سِوَاھَا لِلنَّقْلِ الْمُتَوَاتِرِ وَصِفَۃُ الْاَذَانِ مَعْرُوْفَۃٌ وَھُوَ کَمَا اَذَّنَ الْمَلَکُ النَّازِلُ مِنَ السَّمَاءِ

ترجمہ اذان پانچوں نمازوں اور جمعہ کے لئے سنت ہے نہ کہ ان کے ماسوا کے لئے نقل متواتر کی وجہ سے۔ اور اذان کا طریقہ تو معروف ہے اور وہ اسی طرح ہے جیسے آسمان سے نازل فرشتہ نے اذان دی تھی۔

تشریح اذان پانچوں نمازوں اور جمعہ کی نماز کے لئے سنت مؤکدہ ہے اور بعض مشائخ نے کہا کہ واجب ہے کیونکہ امام محمدؒ سے مروی ہے کہ اگر تمام شہر والے ترک اذان پر اتفاق کرلیں تو ان سے قتال کیا جائے گا اور یہ بات ظاہر ہے کہ قتال ترک واجب پر ہوتا ہے نہ کہ ترک سنت پر۔ پس معلوم ہوا کہ اذان واجب ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اذان تو سنت ہی ہے لیکن ترک اذان پر اصرار کرنے کی وجہ سے دین کا استخفاف اور اہانت پائی گئی اور استخفاف دین کی صورت میں قتال ضروری ہے اس لئے امام محمدؒ نے ان لوگوں سے قتال کا حکم دیا ہے۔

اذان کے مسنون ہونے پر نقل متواتر دلیل ہے یعنی تواتر کے ساتھ یہ بات ثابت ہے کہ حضور ﷺ نے پانچوں نمازوں اور جمعہ کے لئے اذان دلوائی ہے ان کے علاوہ وتر، عیدین، کسوف، خسوف، استسقاء، نماز جنازہ اور سنن ونوافل کے لئے اذان نہیں دلوائی ہے۔ چنانچہ مسلم میں جابر بن سمرۃ کی روایت ہے **صَلَّیْتُ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰہِ ﷺ الْعِیْدَ غَیْرَ مَرَّۃٍ وَلَا مَرَّتَیْنِ بِغَیْرِ اَذَانٍ وَلَا اِقَامَۃٍ** یعنی میں نے متعدد بار حضور ﷺ کے ساتھ عید کی نماز بغیر اذان اور بغیر اقامت کے پڑھی۔

اور حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ **خُسِفَتِ الشَّمْسُ عَلٰی عَھْدِ رَسُوْلِ اللّٰہِ ﷺ فَبَعَثَ مُنَادِیًا یُنَادِیْ بِالصَّلٰوۃِ جَامِعَۃً** یعنی عہد رسالت میں سورج گرہن ہوتا تو آپ ﷺ ایک منادی کو بھیجتے وہ الصلوۃ جامعۃ کہہ کر ندا دیتا۔ ان دونوں احادیث سے معلوم ہوا کہ عیدین اور خسوف وکسوف کے لئے اذان نہیں تھی اور وتر اگرچہ واجب ہے لیکن عشاء کی اذان اس کے لئے واجب ہے کیونکہ وتر کا وہی وقت ہے جو عشاء کا ہے اور رہی سنتیں اور نوافل تو وہ فرائض کے تابع ہیں ان کے لئے مستقلاً اذان کی کوئی ضرورت نہیں اور اذان جمعہ کے سلسلہ میں سائب بن یزید کی حدیث صحیحین میں مروی ہے۔

صاحب ہدایہ نے کہا کہ اذان کی کیفیت معلوم ہے اور وہ اسی طرح ہے جیسے آسمان سے نازل شدہ فرشتہ نے اذان دی تھی۔ اس کی تفصیل عبداللہ بن زید کی حدیث میں گذرچکی۔ حدیث کے الفاظ یہ ہیں **عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ قَالَ قَامَ رَجُلٌ مِنَ الْاَنْصَارِ عَبْدُ اللّٰہِ بْنُ زَیْدٍ یَعْنِیْ اِلَی النَّبِیِّ ﷺ فَقَالَ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ (ﷺ) اِنِّیْ رَاَیْتُ فِی النَّوْمِ کَاَنَّ رَجُلًا نَزَلَ مِنَ السَّمَاءِ عَلَیْہِ بُرْدَانِ اَخْضَرَانِ اَنْزَلَ عَلٰی جِذْمِ حَائِطٍ مِنَ الْمَدِیْنَۃِ فَاَذَّنَ مَثْنٰی مَثْنٰی ثُمَّ جَلَسَ قَالَ اَبُوْ بَکْرِ بْنُ عَیَّاشٍ عَلٰی نَحْوٍ مِنْ اَذَانِنَا الْیَوْمَ فَقَالَ عَلِّمْھَا بِلَالًا فَقَالَ عُمَرُ وَرَاَیْتُ مِثْلَ الَّذِیْ رَاٰی وَلٰکِنَّہٗ سَبَقَنِیْ** ۔ رہی یہ بات کہ یہ کون سا فرشتہ تھا تو علامہ بدر الدین عینی نے کہا کہ اظہر یہ ہے کہ یہ جبریل امین تھے اور بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ یہ کوئی دوسرا فرشتہ تھا۔

ترجیع کا حکم

وَلَا تَرْجِيعَ فِيهِ وَهُوَ أَنْ يُرَجِّعَ فَيَرْفَعَ صَوْتَهُ بِالشَّهَادَتَيْنِ بَعْدَمَا خَفَضَ بِهِمَا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ فِيهِ ذٰلِكَ لِحَدِيثِ أَبِي مَحْذُورَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَهُ بِالتَّرْجِيعِ وَلَنَا أَنَّهُ لَا تَرْجِيعَ فِي الْمَشَاهِيرِ وَكَانَ مَارَوَاهُ تَعْلِيمًا فَظَنَّهُ تَرْجِيعًا

ترجمہ اور اذان میں ترجیع نہیں ہے اور ترجیع یہ ہے کہ لوٹے پس شہادتین کے ساتھ اپنی آواز کو بلند کرے اس کو پست کرنے کے بعد، اور امام شافعی نے کہا کہ اذان میں ترجیع ہے۔ ابومحذورہ کی حدیث کی وجہ سے کہ حضور ﷺ نے ابومحذورہ کو ترجیع کا حکم دیا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مشہور حدیثوں میں ترجیع نہیں ہے اور وہ حدیث جس کو ابومحذورہ نے روایت کیا وہ بطور تعلیم تھی اس کو ابومحذورہ نے ترجیع خیال کیا۔

تشریح اذان میں ترجیع کی صورت یہ ہے کہ شہادتین یعنی اَشْهَدُ اَنْ لَا اِلٰهَ اِلَّا الله اور اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ الله کو چار بار تلفظ کرے پہلی دو مرتبہ پست آواز کے ساتھ اور پھر دو مرتبہ بلند آواز کے ساتھ، ہمارے نزدیک اذان میں ترجیع نہیں ہے اور امام شافعی اذان میں ترجیع کے قائل ہیں۔

حضرت امام شافعی حضرت ابومحذورہؓ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں

أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ عَلَّمَهُ الْأَذَانَ اللهُ أَكْبَرُ، اللهُ أَكْبَرُ، أَشْهَدُ أَنْ لَّا إِلٰهَ إِلَّا الله، أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا الله أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللهِ، أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللهِ ثُمَّ يَعُوْدُ فَيَقُوْلُ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا الله مَرَّتَيْنِ، أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللهِ مَرَّتَيْنِ حَيَّ عَلَى الصَّلٰوةِ الحديث۔ (رواہ مسلم)

اس حدیث سے جہاں شہادتین کا چار بار کہنا ثابت ہوتا ہے اسی کے ساتھ یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ تکبیر یعنی اللہ اکبر شروع میں دو مرتبہ ہے۔ حضرت امام مالک شروع میں اللہ اکبر دو بار کہنے پر اسی حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔ لیکن ابوداؤد و نسائی نے اللہ اکبر کا چار بار [illegible] روایت کیا ہے جو ہمارا مستدل ہے اور مسلم کی روایت کا جواب یہ ہے کہ اللہ اکبر دو مرتبہ ایک سانس میں کہنا کلمہ واحدہ کے مانند ہے یعنی مسلم کی روایت کا مطلب یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ابومحذورہ کو اذان کی تعلیم دی اور دو مرتبہ اللہ اکبر کہا یعنی دو سانس میں چار مرتبہ اللہ اکبر کہا۔ اس تاویل کے بعد دونوں روایتوں میں کوئی اختلاف نہیں رہا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اذان کے بیان میں جو احادیث مشہور ہیں ان میں ترجیع نہیں ہے منجملہ ان میں سے عبداللہ بن زید بن عبدربہ اور عبداللہ بن عمرؓ کی حدیثیں ہیں ان میں ترجیع نہیں ہے چنانچہ ابن عمر کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں **قَالَ إِنَّمَا كَانَ الْأَذَانُ عَلٰى عَهْدِ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ وَالْإِقَامَةُ مَرَّةً مَرَّةً ۔**

دوسری دلیل یہ ہے کہ مقصود اذان حی علی الصلوۃ اور حی علی الفلاح ہے اور ان دو کلموں میں ترجیع نہیں لہٰذا ان دونوں کے علاوہ میں بدرجہ اولی ترجیع نہیں ہوگی۔

اور ابومحذورہ کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ ابومحذورہ سے ان کلمات کو بار بار کہلوانا بطور تعلیم کے تھا۔ ابومحذورہ نے اس کو ترجیع خیال کیا یعنی ابومحذورہ نے شہادتین کے ساتھ اس قدر آواز بلند نہیں کی تھی جس قدر کہ رسول ﷺ چاہتے تھے اس لئے دوبارہ حکم دیا تاکہ بلند آواز سے کہے اس کو ابومحذورہ نے گمان کیا کہ مجھے ہمیشہ پست آواز کے ساتھ کہنے کے بعد بلند آواز سے کہنے کا حکم دیا ہے۔ طحاوی نے یہی تاویل کی ہے۔

صاحب عنایہ نے لکھا ہے کہ حضور ﷺ نے ابومحذورہ کو ایک حکمت کی وجہ سے ترجیع کا حکم دیا تھا۔ حکمت یہ تھی کہ ابومحذورہ مسلمان ہو گئے تو اللہ کے سچے رسول ﷺ نے ابومحذورہ کو اذان کا حکم دیا۔ ابومحذورہ جب کلمات شہادت پر پہنچے تو اپنی قوم سے حیا اور شرم کے پیش نظر اپنی آواز کو پست کیا۔ پس حضور ﷺ نے ابومحذورہ کو بلایا اور ان کی گوش مالی کی اور ان سے فرمایا کہ ان کلمات کو لوٹا ؤ اور ان کے ساتھ اپنی آواز کو بلند کرو۔

اب اس اعادہ سے یا تو اس بات کی تعلیم دینی مقصود تھی کہ حق بات کہنے میں کوئی حیا اور شرم نہیں، یا یہ مقصود تھا کہ کلمات شہادت کے تکرار سے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ ابومحذورہ کی محبت میں مزید اضافہ ہو جائے۔

علامہ ابن الہمامؒ نے کہا کہ طبرانی میں ابومحذورہؓ نے ایک روایت کی ہے جس میں ترجیع نہیں ہے۔ لہٰذا ابومحذورہؓ کی دونوں روایتیں متعارض ہوں گی۔ پس تعارض کی وجہ سے دونوں روایتیں ساقط ہو جائیں گی۔

و ابن عمرؓ اور عبداللہ بن زیدؓ کی حدیث جو معارض سے سلامت ہے وہ قابل عمل ہوگی۔ نیز عدم ترجیع کا قول اس لئے بھی راجح ہوگا کہ اذان کے باب میں عبداللہ بن زید بن عبدربہ کی حدیث اصل ہے اور اس میں ترجیع نہیں ہے۔

فجر کی اذان میں الصلوٰۃ خیر من النوم کے اضافہ کا حکم

وَ یَزِیْدُ فِیْ اَذَانِ الْفَجْرِ بَعْدَ الْفَلَاحِ اَلصَّلٰوۃُ خَیْرٌ مِنَ النَّوْمِ مَرَّتَیْنِ لِاَنَّ بِلَالًا قَالَ اَلصَّلٰوۃُ خَیْرٌ مِنَ النَّوْمِ حِیْنَ وَجَدَ النَّبِیَّ عَلَیْہِ السَّلَامُ رَاقِدًا فَقَالَ عَلَیْہِ السَّلَامُ مَا اَحْسَنَ ھٰذَا یَا بِلَالُ اِجْعَلْہُ فِیْ اَذَانِکَ وَ خُصَّ الْفَجْرُ بِہٖ لِاَنَّہٗ وَقْتُ نَوْمٍ وَ غَفْلَۃٍ

ترجمہ اور فجر کی اذان میں حی علی الفلاح کے بعد دوبار الصلوٰۃ خیر من النوم بڑھائے کیونکہ بلالؓ نے جس وقت حضور ﷺ کو سوتا پایا تو کہا تھا الصلوٰۃ خیر من النوم۔ پس حضور ﷺ نے فرمایا کہ اے بلال یہ بہت خوب ہے اس کو اپنی اذان میں داخل کر اور فجر اس کے ساتھ مخصوص ہوئی کیونکہ یہ وقت نیند اور غفلت کا ہے۔

تشریح فرمایا کہ فجر کی اذان میں حَیَّ عَلَی الْفَلَاحِ کے بعد دوبار اَلصَّلٰوۃُ خَیْرٌ مِّنَ النَّوْمِ کا اضافہ کرے اور یہ اضافہ مستحب ہے۔ دلیل یہ ہے کہ ایک روز حضرت بلالؓ نے نماز فجر کے لئے اذان دی۔ پھر حضرت عائشہؓ کے حجرے کے دروازے پر آ کر کہا اَلصَّلٰوۃُ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ (ﷺ) حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ اَلرَّسُوْلُ نَائِمٌ رسول اللہ ﷺ سو رہے ہیں۔ پھر بلالؓ نے کہا اَلصَّلٰوۃُ خَیْرٌ مِنَ النَّوْمِ ۔ پس جب آپ بیدار ہو گئے تو ام المؤمنین حضرت عائشہؓ نے آپ کو مطلع کیا آپ ﷺ نے اس کلمہ کو پسند فرمایا اور کہا کہ بلال اس کو اپنی اذان میں داخل کر لو۔ رہی یہ بات کہ یہ زیادتی فجر کی اذان کے ساتھ کیوں خاص ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ وقت نیند اور غفلت کا ہے اس لئے یہ زیادتی فجر کی اذان کے ساتھ خاص کی گئی۔

اقامت اذان کے مثل ہے

وَالْاِقَامَةُ مِثْلُ الْاَذَانِ اِلَّا اَنَّهٗ يَزِيْدُ فِيْهَا بَعْدَ الْفَلَاحِ قَدْ قَامَتِ الصَّلٰوةُ مَرَّتَيْنِ هٰكَذَا فَعَلَ الْمَلَكُ النَّازِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَهُوَ الْمَشْهُوْرُ ثُمَّ هُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِيْ قَوْلِهٖ اِنَّهَا فُرَادٰى فُرَادٰى اِلَّا قَوْلَهٗ قَدْ قَامَتِ الصَّلٰوةُ

ترجمہ اور اقامت اذان کے مثل ہے مگر اقامت میں حیَّ علی الفَلَاح کے بعد دو مرتبہ قَدْ قَامَتِ الصَّلٰوة بڑھائے ایسا ہی اس فرشتہ نے کیا جو آسمان سے نازل ہوا تھا اور یہی مشہور ہے۔ پھر یہ حجت ہے امام شافعیؒ کے خلاف ان کے اس قول میں کہ اقامت فرادیٰ فرادیٰ ہے سوائے کلمہ قد قامت الصلوٰۃ کے۔

تشریح شیخ قدوری نے کہا کہ اقامت بھی اذان کے مانند ہے لیکن اتنا فرق ہے کہ اقامت میں حی علی الفلاح کے بعد دو بار قَدْ قَامَتِ الصَّلٰوةُ کا اضافہ کرے گا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ قَدْ قَامَتِ الصَّلٰوةُ کے علاوہ تمام کلمات ایک ایک مرتبہ کہے اور قَدْ قَامَتِ الصَّلٰوةُ دو بار کہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضرت انسؓ کی حدیث ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت بلالؓ کو حکم دیا کہ اذان جفت کہے اور اقامت سوائے قَدْ قَامَتِ الصَّلٰوة کے طاق کہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ جو فرشتہ آسمان سے نازل ہوا تھا اس نے اذان کی طرح اقامت بھی دو، دو مرتبہ کہی۔ چنانچہ ابن ابی شیبہ نے عثمان بن ابی لیلیٰ سے روایت کی کہ ہم سے اصحاب محمد ﷺ نے بیان کیا کہ عثمان بن زید انصاریؓ نے کہ رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا کہ گویا ایک شخص جس پر دو سبز چادریں ہیں ایک دیوار پر کھڑا ہوا اور اس نے اذان دو دو مرتبہ اور اقامت دو دو مرتبہ کہی۔ اور حدیث انس کے معنی یہ ہیں کہ اذان میں دو کلمے دو آواز کے ساتھ کہے جائیں اور اقامت میں دو کلمے ایک آواز کے ساتھ کہے جائیں۔

اذان میں ترسیل کا حکم

وَيَتَرَسَّلُ فِي الْاَذَانِ وَيَحْدُرُ فِي الْاِقَامَةِ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ اِذَا اَذَّنْتَ فَتَرَسَّلْ وَاِذَا اَقَمْتَ فَاحْدُرْ وَهٰذَا بَيَانُ الْاِسْتِحْبَابِ

ترجمہ اور اذان میں ترسل کرے اور اقامت میں حدر کرے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جب تو اذان دے تو ترسل کر اور جب اقامت کہے تو حدر کر۔ اور یہ استحباب کا بیان ہے۔

تشریح ترسل یہ ہے کہ دو کلموں کے درمیان فصل کرے سکتہ کے ساتھ اور حدر یہ ہے کہ فصل نہ کرے۔ فرمایا کہ اذان میں ترسل مستحب ہے اور اقامت میں حدر مستحب ہے دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت بلالؓ کو اسی کا امر فرمایا ہے۔ پس اگر اقامت میں ترسل کیا تو بعض حضرات کا قول یہ ہے کہ خلاف سنت ہونے کی وجہ سے مکروہ ہے لیکن ہدایہ کی عبارت سے عدم کراہت ثابت ہوتا ہے کیونکہ صاحب ہدایہ نے فرمایا وھٰذا بیان الاستحباب اور ظاہر ہے کہ ترک مستحب سے کراہت پیدا نہیں ہوتی۔

علامہ ابن الہمامؒ نے فرمایا کہ قول اول حق ہے یعنی اذان میں ترسل اور اقامت میں حدر کا مسنون ہونا حق ہے۔

اذان اور اقامت میں استقبال قبلہ کا حکم

وَيَسْتَقْبِلُ بِهِمَا الْقِبْلَةَ لِأَنَّ النَّازِلَ مِنَ السَّمَاءِ أَذَّنَ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ وَلَوْ تَرَكَ الْإِسْتِقْبَالَ جَازَ لِحُصُوْلِ الْمَقْصُوْدِ وَيُكْرَهُ لِمُخَالَفَةِ السُّنَّةِ وَيُحَوِّلُ وَجْهَهُ لِلصَّلَاةِ وَالْفَلَاحِ يُمْنَةً وَيُسْرَةً لِأَنَّهُ خِطَابٌ لِلْقَوْمِ فَيُوَاجِهُهُمْ وَإِنِ اسْتَدَارَ فِيْ صَوْمَعَتِهِ فَحَسَنٌ وَمُرَادُهُ إِذَا لَمْ يَسْتَطِعْ تَحْوِيْلَ الْوَجْهِ يَمِيْنًا وَشِمَالًا مَعَ ثَبَاتِ قَدَمَيْهِ مَكَانَهُمَا كَمَا هُوَ السُّنَّةُ بِأَنْ كَانَتِ الصَّوْمَعَةُ مُتَّسِعَةً فَأَمَّا مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ فَلَا

ترجمہ اور اذان اور اقامت میں قبلہ کا استقبال کرے کیونکہ آسمان سے نازل ہونے والے فرشتے نے قبلہ رخ ہوکر اذان کہی تھی اور اگر استقبال ترک کر دیا تو جائز ہے کیونکہ مقصود اذان حاصل ہو گیا اور مکروہ ہوگا خلاف سنت ہونے کی وجہ سے اور حَيَّ عَلَى الصَّلٰوة اور حَيَّ عَلَى الْفَلَاح کے وقت اپنا چہرہ دائیں اور بائیں طرف پھیرے کیونکہ یہ قوم کو خطاب ہے۔ پس ان کے روبرو ہوگا اور اگر مؤذن اپنے صومعہ میں گھوم گیا تو اچھا ہے۔ اور امام محمدؒ کی مراد یہ ہے کہ اپنے قدم اسی جگہ جمائے رکھنے کے ساتھ جو کہ سنت طریقہ ہے دائیں بائیں منہ پھیرنا ممکن نہ ہو۔ بایں طور کہ صومعہ کشادہ ہے، رہا بغیر ضرورت کے تو اپنی جگہ سے قدم ہٹانا اچھا نہیں ہے۔

تشریح صاحب ہدایہ نے بیان کیا کہ اذان اور اقامت میں قبلہ رخ ہوکر کھڑا ہو یعنی قبلہ کی طرف منہ کرے سوائے حَيَّ عَلَى الصَّلٰوة اور حَيَّ عَلَى الْفَلَاح کے۔ دلیل یہ ہے کہ جو فرشتہ آسمان سے نازل ہوا تھا اس نے قبلہ رخ ہوکر اذان کہی تھی اور اگر اذان میں استقبال قبلہ چھوڑ دیا تو جائز ہے لیکن خلاف سنت ہونے کی وجہ سے مکروہ تنزیہی ہوگا اور حَيَّ عَلَى الصَّلٰوة اور حَيَّ عَلَى الْفَلَاح کہتے وقت صرف اپنا چہرہ دائیں اور بائیں جانب گھمائے کیونکہ ان دونوں کلموں کے ساتھ قوم کو خطاب کیا گیا ہے لہٰذا یہ خطاب ان کے روبرو ہوگا کہ نماز کی طرف اور فلاح دارین کی طرف آؤ۔ یہاں یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ قوم جس طرح دائیں اور بائیں جانب ہے اسی طرح پیچھے کی جانب بھی ہے۔ پس جس طرح دائیں اور بائیں طرف منہ پھیرنے کا حکم ہے پیچھے کی طرف بھی پھیرنے کا حکم ہونا چاہئے تھا۔ جواب اس صورت میں استدبار قبلہ ہو جائے گا حالانکہ مؤذن لوگوں کو قبلہ کی طرف متوجہ ہونے کی دعوت دے رہا ہے اس وجہ سے صرف دائیں اور بائیں جانب منہ پھیرنے پر اکتفا کیا گیا کیونکہ اس سے آواز پہنچانے کا مقصود بھی حاصل ہو جاتا ہے۔

صومعہ بحر الرائق میں ہے کہ صومعہ منارہ کو کہتے ہیں اور علامہ بدر الدین عینی نے شرح ہدایہ میں لکھا ہے کہ صومعہ مسجد میں وہ بلند جگہ ہے جہاں مؤذن کھڑا ہوکر اذان دے۔ حاصل یہ ہے کہ اگر مؤذن صومعہ میں گھوم گیا تو اچھا ہے بشرطیکہ صومعہ کشادہ ہو پس دائیں موکھلے سے سر نکال کر دو بار حَيَّ عَلَى الصَّلٰوة کہے اور بائیں موکھلے سے سر نکال کر دو بار حَيَّ عَلَى الْفَلَاح کہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام محمد کا کلام جو متن میں مذکور ہے اس کی مراد یہ ہے کہ صومعہ میں پھرنا اس صورت میں ہے جبکہ اس کو دونوں قدم جمائے رکھنے کے ساتھ دائیں بائیں منہ پھیرنا جو کہ سنت طریقہ ہے ممکن نہ ہو بایں طور کہ صومعہ کشادہ ہو۔

حاصل یہ کہ اپنی جگہ پر رہتے ہوئے کے ساتھ اذان کا پورا اعلام جو مقصود ہے حاصل نہ ہو تب موکھلے پر جانے کی ضرورت ہوئی۔ اس میں کچھ مضائقہ نہیں ہے۔ اور بغیر ضرورت اپنی جگہ سے قدم ہٹانا اچھا نہیں ہے۔

اذان دیتے وقت کانوں میں انگلیاں دینے کا حکم

وَالْأَفْضَلُ لِلْمُؤَذِّنِ أَنْ يَّجْعَلَ إِصْبَعَيْهِ فِيْ أُذُنَيْهِ بِذٰلِكَ أَمَرَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِلَالًا وَلِأَنَّهُ أَبْلَغُ فِي الْإِعْلَامِ وَإِنْ لَّمْ يَفْعَلْ فَحَسَنٌ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِسُنَّةٍ أَصْلِيَّةٍ

ترجمہ اور مؤذن کے واسطے افضل یہ ہے کہ وہ اپنی انگلیاں اپنے کانوں میں کرلے بلالؓ کو حضور ﷺ نے اسی کا حکم دیا اور اس لئے کہ اعلام (جو مقصود اذان ہے) اس سے خوب پورا ہو جاتا ہے اور اگر اس نے (ایسا) نہیں کیا تو بھی اچھا ہے کیونکہ یہ اصلی سنت نہیں ہے۔

تشریح اذان دیتے وقت مؤذن کے لئے افضل یہ ہے کہ وہ اپنی دونوں انگلیاں اپنے دونوں کانوں میں داخل کرے۔

دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت بلالؓ کو اس کا حکم کیا ہے۔ چنانچہ حاکم نے اپنی مستدرک میں سعد القرظ (جو قبا میں حضور ﷺ کے مؤذن تھے) سے روایت کیا **اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ اَمَرَ بِلَالًا اَنْ يَّجْعَلَ اِصْبَعَيْهِ فِيْ اُذُنَيْهِ وَقَالَ اِنَّهٗ اَرْفَعُ لِصَوْتِكَ** یعنی رسول اللہ ﷺ نے حضرت بلالؓ کو حکم دیا کہ وہ اپنے دونوں کانوں میں اپنی انگلیاں داخل کریں اور فرمایا کہ یہ تیری آواز کو زیادہ بلند کرنے والا ہے۔

طبرانی نے اس حدیث کو ان الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے **اِذَا اَذَّنْتَ فَاجْعَلْ اِصْبَعَيْكَ فِيْ اُذُنَيْكَ فَاِنَّهٗ اَرْفَعُ لِصَوْتِكَ** یعنی جب تو اذان دے تو اپنی دونوں انگلیاں اپنے کانوں میں داخل کر لیا کر کیونکہ یہ تیری آواز کو زیادہ بلند کرنے والا ہے۔

عقلی دلیل یہ ہے کہ اعلام واعلان جو اذان کا مقصود اصلی ہے وہ اس سے خوب پورا ہوتا ہے اور اگر مؤذن نے ایسا نہیں کیا تو بھی اذان ٹھیک رہی کیونکہ یہ فعل سنن ہدیٰ میں سے نہیں ہے بلکہ سنن زوائد میں سے ہے۔

صاحب عنایہ نے لکھا ہے کہ اس صورت میں اذان حسن ہے نہ کہ اس فعل کو ترک کرنا کیونکہ بوقت اذان مؤذن کا کانوں میں انگلیاں داخل کرنا اگرچہ سنن اصلیہ میں سے نہیں ہے اس لئے کہ عبداللہ بن زید جو باب الاذان میں اصل شمار ہوتے ہیں ان کی حدیث میں مذکور نہیں ہے لیکن اس کے باوجود یہ ایسا فعل ہے جس کا حضور ﷺ نے حضرت بلالؓ کو حکم فرمایا۔ اس لئے اس فعل کے چھوڑنے کو حسن کہنا مناسب نہیں۔

پس حاصل یہ ہوا کہ اذان اس فعل کے ساتھ احسن ہے اور اس کے ترک کے ساتھ حسن ہے۔

فوائد سعد القرظ کے علاوہ اللہ کے رسول ﷺ کے تین مؤذن ہیں حضرت بلالؓ، حضرت عبداللہ بن ام مکتومؓ، حضرت ابومحذورہؓ۔ قرظ، سلم کے پتے کو کہتے ہیں جس سے دباغت دی جاتی ہے چونکہ سعد اس کی تجارت کرتے تھے اس لئے ان کو سعد القرظ کہا جانے لگا۔

عینی لہدایہ میں لکھا ہے کہ مؤذن مرد عاقل، بالغ، تندرست، متقی، سنت کا عالم، اوقات نماز سے واقف بلند آواز اور پنج وقتہ دائماً اذان کہنے والا ہونا چاہئے۔ اور اذان پر اجرت نہ لے اور اگر اجرت مقرر کی تو اس کا مستحق نہ ہوگا اور جس نے اذان پر اجرت ٹھہرائی وہ فاسق ہے اس کی اذان مکروہ ہے۔

تثویب کا حکم

وَالتَّثْوِيْبُ فِي الْفَجْرِ حَيَّ عَلَى الصَّلٰوةِ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ مَرَّتَيْنِ بَيْنَ الْاَذَانِ وَالْاِقَامَةِ حَسَنٌ لِاَنَّهُ وَقْتُ نَوْمٍ وَغَفْلَةٍ وَكُرِهَ فِيْ سَائِرِ الصَّلَوَاتِ وَمَعْنَاهُ الْعَوْدُ اِلَى الْاِعْلَامِ وَهُوَ عَلٰى حَسْبِ مَاتَعَارَفُوْهُ وَهٰذَا تَثْوِيْبٌ اَحْدَثَهُ عُلَمَاءُ الْكُوْفَةِ بَعْدَ عَهْدِ الصَّحَابَةِ لِتَغَيُّرِ اَحْوَالِ النَّاسِ وَخَصُّوا الْفَجْرَ بِهٖ لِمَا ذَكَرْنَاهُ وَالْمُتَاَخِّرُوْنَ اسْتَحْسَنُوْهُ فِي الصَّلَوَاتِ كُلِّهَا لِظُهُوْرِ التَّوَانِيْ فِي الْاُمُوْرِ الدِّيْنِيَّةِ وَقَالَ اَبُوْيُوْسُفَ لَا اَرٰى بَاْسًا اَنْ يَّقُوْلَ الْمُؤَذِّنُ لِلْاَمِيْرِ فِي الصَّلَوَاتِ كُلِّهَا اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ اَيُّهَا الْاَمِيْرُ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ وَبَرَكَاتُهُ حَيَّ عَلَى الصَّلٰوةِ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ يَرْحَمُكَ اللّٰهُ وَاسْتَبْعَدَهُ مُحَمَّدٌ لِاَنَّ النَّاسَ سَوَاسِيَةٌ فِيْ اَمْرِ الْجَمَاعَةِ وَاَبُوْيُوْسُفَ خَصَّهُمْ بِذٰلِكَ لِزِيَادَةِ اِشْتِغَالِهِمْ بِاُمُوْرِ الْمُسْلِمِيْنَ كَيْلَا تَفُوْتَهُمُ الْجَمَاعَةُ وَعَلٰى هٰذَا الْقَاضِيْ وَالْمُفْتِيْ

ترجمہ اور فجر میں تثویب کرنا دو بار حَيَّ عَلَى الصَّلٰوة، حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ کے ساتھ اذان اور اقامت کے درمیان بہتر ہے کیونکہ وہ خواب اور غفلت کا وقت ہے۔ اور باقی نمازوں میں تثویب مکروہ ہے۔ اور تثویب کے معنی ہیں باخبر کرنے کی طرف عود کرنا۔ اور یہ لوگوں کے عرف کے موافق ہے اور یہ تثویب ایسی ہے جس کو عہد صحابہؓ کے بعد لوگوں کی حالتوں کے بدل جانے کی وجہ سے علماء کوفہ نے ایجاد کیا ہے اور کوفہ کے علماء نے اس تثویب کے ساتھ فجر کو اسی وجہ سے خاص کیا ہے جو ہم ذکر کر چکے۔ اور متاخرین فقہاء نے تمام نمازوں میں تثویب کو مستحسن قرار دیا ہے۔ کیونکہ امور دینیہ میں سستی ظاہر ہوگئی ہے۔ ابو یوسفؒ نے کہا کہ میں (اس میں) کوئی مضائقہ نہیں سمجھتا کہ مؤذن تمام نمازوں میں امیر کو کہے اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ اَيُّهَا الْاَمِيْرُ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ وَبَرَكَاتُهٗ، حَيَّ عَلَى الصَّلٰوةِ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ اَلصَّلٰوةُ يَرْحَمُكَ اللّٰهُ اور امام محمدؒ نے اس کو مستبعد سمجھا کیونکہ جماعت کے معاملہ میں سب برابر ہیں اور ابو یوسفؒ نے حکام کو اس تثویب کے ساتھ اس لئے خاص کیا کہ مسلمانوں کے امور میں ان کو مشغولیت زیادہ ہے تاکہ ان کی جماعت فوت نہ ہو جائے۔ اور اسی حکم میں قاضی اور مفتی ہے۔

تشریح تثویب کے لغوی معنی رجوع اور عود کرنے کے ہیں اسی سے ثواب آتا ہے کیونکہ آدمی کے عمل کی منفعت اسی کی طرف عود کرتی ہے اور اسی سے مثابہ ہے۔ کیونکہ لوگ اس کی طرف لوٹ لوٹ کر آتے ہیں اور شریعت کی اصطلاح میں تثویب اعلام بعد الاعلام کو کہتے ہیں۔ ملا علی قاری نے لکھا ہے کہ اذان اور اقامت کے درمیان نماز کے اعلان کا نام تثویب ہے۔

تثویب کی اقسام تثویب کی دو قسمیں ہیں اول تثویب قدیم اور وہ الصلوٰة خير من النوم ہے فخر الاسلام کے نزدیک، صحیح یہ ہے کہ یہ اذان کے بعد تھی اور کتاب الآثار میں امام محمدؒ کا قول بھی اس پر صریح دلالت کرتا ہے۔ لیکن لوگوں نے اس تثویب کو اذان میں حی علی الفلاح سے بعد داخل کرلیا۔ مگر صحیح بات یہ ہے کہ وہ حی علی الفلاح کے بعد داخل اذان تھی جیسا کہ متن میں مذکور ہے اور معمول ہے۔ اور حدیث يَا بِلَالُ اِجْعَلْهُ فِيْ اَذَانِكَ (اے بلال اس کو اپنی اذان میں داخل کر دے) اس پر کھلی دلیل ہے۔

دوسری قسم تثویب محدث، تثویب محدث یہ ہے کہ اذان اور اقامت کے درمیان دو بار حَيَّ عَلَى الصَّلٰوةِ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ یا اس کے ہم معنی اپنے یہاں کے عرف کے مطابق کہے۔ تثویب میں نہ الفاظ مخصوص ہیں اور نہ زبان کا عربی ہونا۔ چنانچہ اگر اَلصَّلٰوةُ

الصَّلٰوۃ کہہ دیا یا قامت قامت کہا تو یہ بھی تثویب ہے اسی طرح اگر کوئی شخص یوں کہہ دے کہ نماز تیار ہے یا نماز ہوتی ہے یا دوسرے لفظ تب بھی درست ہے اور اگر صرف کھانسنے سے لوگ سمجھ جائیں تو یہ بھی تثویب ہے۔ حاصل یہ کہ جیسا جہاں دستور ہو اسی کے مطابق وہاں تثویب کی جائے۔

اس تثویب کو محدث اس لئے کہتے ہیں کہ یہ نہ حضور ﷺ کے زمانہ میں تھی اور نہ عہد صحابہؓ میں۔ بلکہ تابعین کے دور میں جب لوگوں کے حالات متغیر ہوگئے اور لوگ دینی امور میں سستی کرنے لگے تو علماء کوفہ نے اس کو ایجاد کیا تو گویا یہ بدعت حسنہ ہے۔ حسنہ اس لئے ہے کہ فقہاء متقدمین و متاخرین نے اس کو مستحسن قرار دیا اور مسلمان جس چیز کو حسن قرار دیں وہ اللہ کے نزدیک بھی حسن ہے، اللہ کے سچے رسول ﷺ کا ارشاد گرامی ہے مَارَاٰهُ الْمُؤْمِنُوْنَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللّٰهِ حَسَنٌ وَمَا رَاٰهُ الْمُؤْمِنُوْنَ قَبِيْحًا فَهُوَ عِنْدَ اللّٰهِ قَبِيْحٌ ۔ یعنی مسلمان جس کو اچھا تصور کریں وہ اللہ کے نزدیک بھی حسن ہے اور جس کو قبیح خیال کریں وہ اللہ کے نزدیک بھی قبیح ہے۔

رہی یہ بات کہ تثویب محدث صرف فجر کی نماز میں جائز ہے یا تمام نمازوں میں جائز ہے۔ سو اس بارے میں فقہاء متقدمین کا مذہب یہ ہے کہ صرف فجر میں جائز ہے اس کے علاوہ دوسری نمازوں میں جائز نہیں کیونکہ یہ وقت نیند اور غفلت کا ہے اس کی تائید ترمذی اور ابن ماجہ کی حدیث سے بھی ہوتی ہے عَنْ بِلَالٍ قَالَ اَمَرَنِيْ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَنْ لَا اُثَوِّبَ فِيْ شَيْءٍ مِنَ الصَّلٰوةِ اِلَّا فِي الْفَجْرِ ۔ بلال کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھ کو حکم کیا کہ میں سوائے فجر کے کسی نماز میں تثویب نہ کروں۔

ایک روایت میں ہے کہ حضرت علیؓ نے ایک مؤذن کو عشاء میں تثویب کرتے ہوئے دیکھا تو فرمایا اَخْرِجُوْا هٰذَا الْمُبْتَدِعَ مِنَ الْمَسْجِدِ اس بدعتی کو مسجد سے نکالو۔

فقہاء متاخرین نے کہا کہ تثویب محدث تمام نمازوں میں جائز ہے۔ عینی الہدایہ میں شرح نقایہ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ متاخرین کے نزدیک سوائے مغرب کے تمام نمازوں میں تثویب مستحسن ہے۔ دلیل یہ ہے کہ لوگ دینی امور میں تساہل اور سستی کرنے لگے۔ لہٰذا جب فجر میں نیند کی غفلت میں تثویب جائز ہوئی تو سستی اور کام کاج کی غفلتوں کے ساتھ تو بدرجہ اولیٰ جائز ہوگی۔

لیکن متاخرین کا یہ خیال درست نہیں کیونکہ نیند کی غفلت تو غیر اختیاری ہے اور اس میں کوئی کوتاہی و سرکشی نہیں ہے۔ چنانچہ لیلۃ التعریس کی حدیث میں ہے کہ جب صبح کی نماز میں سب سو گئے تھے تو صحابہ کو بڑی تشویش ہوئی کہ ہم نے بڑی کوتاہی کی تو رسول خدا ﷺ نے فرمایا لَا تَفْرِيْطَ فِي النَّوْمِ یعنی نیند میں اپنی طرف سے کوئی کوتاہی نہیں ہے کیونکہ ارواح قبضۂ قدرت میں ہیں اس نے جب چاہا لوٹا دیں۔

تفریط صرف بیداری کی حالت میں ہوتی ہے پس فجر میں تثویب بغیر تفریط کے غیر اختیاری حالت میں تھی تو اب اس کو دوسرے اوقات کی نمازوں میں جو صورت تفریط اور اختیاری حالت ہے قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔

حضرت امام ابو یوسف نے کہا کہ میرے نزدیک قاضیوں اور حاکموں کے لئے فجر کے علاوہ دوسری نمازوں میں بھی تثویب جائز ہے۔ چنانچہ مؤذن مسلمانوں کے حاکم کو ان الفاظ کے ساتھ تثویب کرے اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ اَيُّهَا الْاَمِيْرُ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ وَبَرَكَاتُهٗ، حَيَّ عَلَى الصَّلٰوةِ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ، اَلصَّلٰوةُ يَرْحَمُكَ اللّٰهُ۔

امام محمدؒ نے اس کو مستبعد قرار دیا، وجہ استبعاد یہ ہے کہ شریعت کی نظر میں سب برابر ہیں امیر ہوں یا رعایا کے لوگ ہوں اس وجہ سے امیر کی کوئی خصوصیت نہیں۔

قاضی ابو یوسفؒ نے امراء اور احکام مسلمین کو اس تثویب کے ساتھ اس لئے خاص کیا کہ یہ حضرات مسلمانوں کے کاموں میں زیادہ مشغول رہتے ہیں اس وجہ سے ان کو یہ خاص اعلان کر دیا جائے۔ تاکہ ان کی جماعت فوت نہ ہو جائے۔ یہی حکم ان تمام حضرات کے لئے ہے جو مسلمانوں کے کاموں میں مشغول رہتے ہیں جیسے مفتی اور قاضی۔

فوائد اذان کے بعد چالیس آیات پڑھنے کی مقدار ٹھہر کر تثویب کرے۔ جمیل

اذان اور اقامت کے درمیان جلسہ کا حکم، اقوال فقہاء

وَيَجْلِسُ بَيْنَ الْاَذَانِ وَالْاِقَامَةِ اِلَّا فِي الْمَغْرِبِ وَهٰذَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَقَالَا يَجْلِسُ فِي الْمَغْرِبِ اَيْضًا جَلْسَةً خَفِيْفَةً لِاَنَّهٗ لَا بُدَّ مِنَ الْفَصْلِ اِذِ الْوَصْلُ مَكْرُوْهٌ وَلَا يَقَعُ الْفَصْلُ بِالسَّكْتَةِ لِوُجُوْدِهَا بَيْنَ كَلِمَاتِ الْاَذَانِ فَيَفْصِلُ بِالْجَلْسَةِ كَمَا بَيْنَ الْخُطْبَتَيْنِ وَلِاَبِيْ حَنِيْفَةَ اَنَّ التَّاخِيْرَ مَكْرُوْهٌ فَيَكْتَفِيْ بِاَدْنَى الْفَصْلِ احْتِرَازًا عَنْهُ وَالْمَكَانُ فِيْ مَسْاَلَتِنَا مُخْتَلِفٌ وَكَذَا النَّغْمَةُ فَيَقَعُ الْفَصْلُ بِالسَّكْتَةِ وَلَا كَذٰلِكَ الْخُطْبَةُ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يَفْصِلُ بِرَكْعَتَيْنِ اِعْتِبَارًا بِسَائِرِ الصَّلَوَاتِ وَالْفَرْقُ قَدْ ذَكَرْنَاهُ قَالَ يَعْقُوْبُ رَاَيْتُ اَبَا حَنِيْفَةَ يُؤَذِّنُ فِي الْمَغْرِبِ وَيُقِيْمُ وَلَا يَجْلِسُ بَيْنَ الْاَذَانِ وَالْاِقَامَةِ وَهٰذَا يُفِيْدُ مَا قُلْنَاهُ وَاَنَّ الْمُسْتَحَبَّ كَوْنُ الْمُؤَذِّنِ عَالِمًا بِالسُّنَّةِ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَيُؤَذِّنُ لَكُمْ خِيَارُكُمْ

ترجمہ اور اذان اور اقامت کے درمیان جلسہ کرے سوائے مغرب کے اور یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ نے کہا کہ مغرب میں بھی جلسہ خفیف کرے کیونکہ فصل ضروری ہے اس لئے کہ وصل مکروہ ہے۔ اور فصل سکوت سے نہیں ہوتا اس لئے کہ سکتہ تو کلمات اذان کے درمیان میں بھی پایا جاتا ہے پس بیٹھ کر فصل کرے جیسے دو خطبوں کے درمیان ہوتا ہے اور ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ (مغرب میں) تاخیر کرنا مکروہ ہے۔ پس تاخیر سے احتراز کرتے ہوئے کم سے کم فصل پر اکتفاء کرے اور ہمارے (اس) مسئلہ میں مکان مختلف ہے اور آواز بھی مختلف ہے بہذا سکتہ کے ساتھ فصل ہو جائے گا۔ اور خطبہ ایسا نہیں ہے اور امام شافعیؒ نے کہا دو رکعتوں کے ساتھ فصل کرے دوسری نمازوں کے ساتھ کرتے ہوئے اور فرق ہم نے ذکر کر دیا۔ یعقوب (ابو یوسف) نے کہا کہ میں نے ابوحنیفہؒ کو دیکھا کہ مغرب میں اذان دیتے اور اقامت کرتے اور اذان و اقامت کے درمیان نہیں بیٹھتے تھے اور یہ قول (دو باتوں کا) فائدہ دیتا ہے (ایک) وہ جو ہم نے کہا (دوم) یہ کہ مستحب یہ ہے کہ اذان دینے والا عالم بالسنۃ ہو کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ تمہارے واسطے وہ اذان دے جو تم میں سے بہتر ہو۔

تشریح اس بات پر تمام علماء کا اتفاق ہے کہ اذان اور اقامت کے درمیان وصل مکروہ ہے۔ حضور ﷺ نے حضرت بلالؓ سے فرمایا اِجْعَلْ بَيْنَ اَذَانِكَ وَ اِقَامَتِكَ قَدْرَ مَا يَفْرَغُ الْاٰكِلُ مِنْ اَكْلِهٖ یعنی اے بلال اپنی اذان اور اقامت کے درمیان اس قدر فصل کر کہ کھانے والا اپنے کھانے سے فراغت پا جائے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ مقصود اذان لوگوں کو دخولِ وقت کی خبر دینا ہے تا کہ وہ نماز کی تیاری کر کے ادائے نماز کے لئے مسجد میں حاضر ہو جائیں اور چونکہ وصل سے یہ مقصود فوت ہو جاتا ہے۔ اس لئے اذان اور اقامت کے درمیان وصل مکروہ اور فصل ضروری ہے۔ پس اگر نماز ایسی ہے جس سے پہلے تطوعاً کوئی نماز مسنون یا مستحب ہو تو اذان واقامت کے درمیان نماز کے ساتھ فصل کرے مثلاً فجر کی نماز سے پہلے دو رکعت اور ظہر سے پہلے چار رکعت مسنون ہیں اور عصر سے پہلے چار رکعت اور عشاء سے پہلے چار رکعت استحباب کے درجہ میں ہیں۔ دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ **بین کل اذانین صلاۃ** یعنی ہر دو اذان واقامت کے درمیان نماز ہے۔ آپ ﷺ نے یہ بات تین بار کہی اور تیسری بار فرمایا **لِمَنْ شَاءَ فَإِنْ لَمْ يُصَلِّ يَفْصِلُ بَيْنَهُمَا بِجَلْسَةٍ خَفِيفَةٍ** یعنی تیسری بار فرمایا کہ یہ حکم اس شخص کے لئے ہے جو چاہے اگر اس نے نماز نہیں پڑھی تو ان دونوں کے درمیان جلسہ خفیفہ کے ساتھ فصل کرے۔

حاصل یہ کہ امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک سوائے مغرب کے تمام نمازوں میں اذان واقامت کے درمیان جلسہ کرے اور مؤذن کو اسی درمیان میں سنت یا نفل پڑھنا اولیٰ ہے۔ اور مغرب میں امام ابوحنیفہؒ سے دو روایتیں ہیں:

ایک یہ کہ مغرب کی اذان واقامت کے درمیان سکوت کے ساتھ کھڑے کھڑے اتنی مقدار فصل کرنا مستحب ہے کہ جس میں چھوٹی تین آیات یا بڑی ایک آیت پڑھ سکے۔

دوم یہ کہ اس قدر فصل کرے کہ تین قدم چلنا ممکن ہو۔ صاحبینؒ نے کہا کہ مغرب میں بھی جلسہ کرے مگر بہت مختصر جیسے دو خطبوں کے درمیان ہوتا ہے۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ بات ثابت شدہ ہے کہ اذان واقامت کے درمیان وصل مکروہ اور فصل ضروری ہے جیسا کہ تمہید میں مذکور ہوا۔

اور یہ بات بھی تقریباً مسلم ہے کہ سکوت کے ساتھ فصل واقع نہیں ہوتا کیونکہ سکوت تو اذان کے کلمات کے درمیان میں بھی پایا جاتا ہے اس لئے بیٹھ کر فصل کرے اگرچہ وہ مختصر ہی کیوں نہ ہو جیسے جمعہ کے دن دو خطبوں میں بیٹھ کر فصل کیا جاتا ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ مغرب میں تاخیر کرنا مکروہ ہے یہی وجہ ہے کہ سابق میں ہم نے کہا تھا کہ غروب کے بعد اور فرض سے پہلے نفل نہ پڑھے۔ پس ادنیٰ فصل یعنی سکتہ پر اکتفاء کرے تا کہ تاخیر سے بھی احتراز ہو جائے اور اذان واقامت میں فصل بھی واقع ہو جائے۔ اور صاحبینؒ کے قیاس کا جواب یہ ہے کہ مغرب میں اذان واقامت کے درمیان فصل کو دو خطبوں کے درمیان فصل پر قیاس کرنا درست نہیں ہے اس لئے کہ ان دونوں میں زمین وآسمان کا فرق ہے بایں طور کہ اذان واقامت کی جگہ مختلف ہوتی ہے اور دونوں میں آواز مختلف ہوتی ہے اس طور پر کہ اذان میں ترسل ہوتا ہے اور اقامت میں حدر ہوتا ہے نیز دونوں میں مؤذن کی ہیئت مختلف ہوتی ہے کیونکہ اذان کے وقت وہ اپنی دونوں انگلیاں دونوں کانوں میں داخل کرتا ہے اور اقامت میں ہاتھ چھوڑے رکھتا ہے۔

اس کے برخلاف خطبہ ہے کہ دونوں خطبوں کی جگہ ایک، دونوں خطبوں میں نغمہ اور آواز متحد اور دونوں خطبوں میں خطیب کی ہیئت متحد ہے پس اس فرق کی موجودگی میں ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا کیسے درست ہوگا۔

امام شافعیؒ نے کہا کہ مغرب کی اذان اور اقامت میں دو رکعتوں سے فصل کرے اور دلیل میں فرمایا کہ مغرب کو باقی نمازوں پر قیاس کیا جائے۔

صاحب ہدایہ نے کہا کہ مغرب اور دوسری نمازوں کے درمیان فرق ذکر کیا جا چکا۔ یعنی امام شافعیؒ کا مغرب کو باقی دوسری نمازوں پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔ اس لئے کہ مغرب میں تاخیر مکروہ ہے اور دوسری نمازوں میں تاخیر مکروہ نہیں ہے پس مغرب کا دوسری نمازوں پر قیاس کیسے صحیح ہوگا۔

صاحب ہدایہ جیسے فاضل پر تعجب ہے کہ باب المواقیت میں مغرب کے وقت میں امام شافعیؒ کا مذہب نقل کرتے ہوئے لکھا کہ مغرب کا صرف اتنا وقت ہے جس میں وضو، اذان اور اقامت کے بعد صرف تین رکعتیں پڑھ سکے اور یہاں لکھا کہ اذان و اقامت کے درمیان دو رکعت کے ساتھ فصل کرے پس یہ دونوں مذہب کیسے جمع ہو سکتے ہیں۔

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ امام شافعیؒ کے مغرب کے وقت میں دو قول ہیں جیسا کہ خادم نے امام غزالی کے حوالہ سے باب المواقیت میں ذکر کیا ہے۔ پس مصنفؒ نے باب المواقیت میں امام شافعیؒ کا ایک قول ذکر کیا ہے اور یہاں دوسرے قول کا اعتبار کیا ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ مغرب کا اتنا وقت ہے جس میں وضو، اذان اور اقامت کے علاوہ پانچ رکعتیں پڑھ سکے یعنی تین رکعت فرض اور دو رکعت کے ساتھ اذان اور اقامت کے درمیان فصل کرے۔

امام ابو یوسفؒ نے کہا کہ میں نے ابوحنیفہؒ کو دیکھا کہ وہ مغرب میں اذان دیتے اور اقامت کرتے اور اذان و اقامت کے درمیان نہیں بیٹھتے تھے۔

امام ابو یوسف کا یہ قول دو باتوں کو مفید ہے ایک تو وہی جو ہم ذکر کر چکے یعنی امام ابوحنیفہ کے نزدیک مغرب میں اذان و اقامت کے درمیان جلسہ نہ کرے۔ دوم یہ کہ اذان دینے والا احکام شرع کا عالم ہونا چاہئے یہ کس دلیل سے معلوم ہوا تو جواب یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا وَيُؤَذِّنْ لَكُمْ خِيَارُكُمْ وَلْيَؤُمَّكُمْ أَقْرَأُكُمْ یعنی تمہارے واسطے وہ اذان کہے جو تم میں سے بہتر ہو اور تمہارے لئے وہ امام ہو جو اقرأ ہو یعنی کتاب الٰہی خوب پڑھا ہوا ہو۔

فوت شدہ نمازوں کے لئے اذان کا حکم

وَيُؤَذِّنُ لِلْفَائِتَةِ وَيُقِيمُ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَضَى الْفَجْرَ غَدَاةَ لَيْلَةِ التَّعْرِيسِ بِأَذَانٍ وَإِقَامَةٍ وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِي اكْتِفَائِهِ بِالْإِقَامَةِ

ترجمہ اور فوت شدہ نماز کے لئے اذان دے اور اقامت بھی کہے کیونکہ حضور ﷺ نے لیلۃ التعریس کے دن دن نکلنے پر فجر کی نماز اذان و اقامت کے ساتھ قضا کیا اور یہ حدیث امام شافعی کے خلاف حجت ہے ان کے اقامت پر اکتفا کرنے میں۔

تشریح مسئلہ فوت شدہ (قضاء) نماز کے لئے اذان دے اور اقامت کہے خواہ ادا کیا ہو یا جماعت سے۔ امام شافعی نے کہا کہ اقامت پر اکتفا کرنا کافی ہے اذان کی ضرورت نہیں۔

ہماری دلیل لیلۃ التعریس کا واقعہ ہے۔ تعریس کہتے ہیں آخری رات میں کسی مقام پر اتر کر آرام کرنا۔ یہ واقعہ حدیث کی کتابوں میں مختلف الفاظ کے ساتھ مروی ہے۔ علامہ ابن الہمام نے ابوداؤد کے حوالہ سے یہ الفاظ نقل کئے ہیں أَنَّهُ ﷺ أَمَرَ بِلَالًا بِالْأَذَانِ

وَالْاِقَامَۃِ حِیْنَ نَامُوْا عَنِ الصُّبْحِ وَ صَلُّوْھَا بَعْدَ ارْتِفَاعِ الشَّمْسِ یعنی حضور ﷺ نے بلال کو اذان واقامت کا حکم دیا جس وقت کہ اصحاب رسول ﷺ صبح کی نماز سے سو گئے اور سورج نکلنے کے بعد اس کو ادا کیا۔

شیخین نے اس واقعہ کو اس طرح نقل کیا ہے:

عَبْدُ اللّٰہِ بْنِ اَبِیْ قَتَادَۃَ عَنْ اَبِیْہِ قَالَ سِرْنَا مَعَ رَسُوْلِ اللّٰہِ ﷺ لَیْلَۃً فَقَالَ بَعْضُ الْقَوْمِ لَوْ عَرَّسْتَ بِنَا یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ قَالَ اَخَافُ اَنْ تَنَامُوْا عَنِ الصَّلٰوۃِ قَالَ بِلَالٌ اَنَا اُوْقِظُکُمْ فَاضْطَجَعُوْا وَاَسْنَدَ بِلَالٌ ظَھْرَہٗ اِلٰی رَاحِلَتِہٖ فَغَلَبَتْہُ عَیْنَاہُ فَنَامَ فَاسْتَیْقَظَ النَّبِیُّ ﷺ وَ قَدْ طَلَعَ حَاجِبُ الشَّمْسِ فَقَالَ یَا بِلَالُ اَیْنَ مَا قُلْتَ قَالَ مَا اُلْقِیَتْ عَلَیَّ نَوْمَۃٌ مِثْلُھَا قَطُّ قَالَ عَلَیْہِ السَّلَامُ اِنَّ اللّٰہَ تَعَالٰی قَبَضَ اَرْوَاحَکُمْ حِیْنَ شَاءَ یَا بِلَالُ قُمْ فَاَذِّنِ النَّاسَ بِالصَّلٰوۃِ فَتَوَضَّأَ فَلَمَّا ارْتَفَعَتِ الشَّمْسُ وَابْیَضَّتْ قَامَ فَصَلّٰی بِالنَّاسِ جَمَاعَۃً

دونوں روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے لیلۃ التعریس کی صبح کو دن نکلنے کے بعد اذان اور اقامت کے ساتھ فجر کی نماز کی قضا فرمائی ہے۔

امام شافعی نے اس روایت سے استدلال کیا ہے جو مسلم میں حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے یعنی اَمَرَ بِلَالًا فَاَقَامَ الصَّلٰوۃَ فَصَلّٰی بِھِمُ الصُّبْحَ یعنی آپ ﷺ نے بلال کو حکم کیا پھر آپ ﷺ نے صحابہ کو اقامت کے ساتھ نماز پڑھائی۔ اس حدیث میں اذان کا ذکر نہیں ہے پس ثابت ہوا کہ قضا نماز کے لئے اقامت پر اکتفا کرنا کافی ہے۔ جواب اس کا یہ ہے کہ دوسری صحیح روایتوں میں اذان کا ذکر موجود ہے لہٰذا زیادت پر عمل کرنا اولیٰ ہے۔

ہمارے مسلک کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے کہ غزوۂ خندق کے موقعہ پر جب آپ ﷺ کی چار نمازیں فوت ہوگئیں تو آپ ﷺ نے اذان واقامت کے ساتھ ان کی قضا فرمائی۔ پس اتنی احادیث صحیحہ کے ہوتے ہوئے امام شافعی کا اختلاف کرنا مناسب معلوم نہیں ہوتا۔

کثیر فوائت میں اول کے لئے اذان واقامت ہے اور بقیہ کے لئے صرف اقامت پر اکتفاء کافی ہے

فَاِنْ فَاتَتْہُ صَلَوَاتٌ اَذَّنَ لِلْاُوْلٰی وَاَقَامَ لِمَا رَوَیْنَا وَکَانَ مُخَیَّرًا فِی الْبَاقِیْ اِنْ شَاءَ اَذَّنَ وَاَقَامَ لِیَکُوْنَ الْقَضَاءُ عَلٰی حَسْبِ الْاَدَاءِ وَاِنْ شَاءَ اقْتَصَرَ عَلَی الْاِقَامَۃِ لِاَنَّ الْاَذَانَ لِلْاِسْتِحْضَارِ وَھُمْ حُضُوْرٌ قَالَ وَعَنْ مُحَمَّدٍ اَنَّہٗ یُقَامُ لِمَا بَعْدَھُمَا قَالُوْا یَجُوْزُ اَنْ یَکُوْنَ ھٰذَا قَوْلُھُمْ جَمِیْعًا

ترجمہ پھر اگر اس کی چند نمازیں فوت ہوگئیں تو پہلی نماز کے واسطے اذان دے اور اقامت کہے۔ اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی اور اس کو باقی نمازوں کے حق میں اختیار ہے چاہے تو (ہر ایک کے لئے) اذان دے اور اقامت کہے تاکہ قضا ادا کے موافق ہو جائے اور چاہے تو اقامت پر اکتفاء کرے۔ کیونکہ اذان تو حاضری طلب کرنے کے لئے ہوتی ہے اور یہاں سب حاضر ہیں۔ مصنف نے کہا کہ امام محمدؒ سے مروی ہے کہ اول کے بعد والی نمازوں کے لئے اقامت کہی جائے گی۔ مشائخ نے کہا کہ ممکن ہے کہ یہ سب کا قول ہو۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کی چند نمازیں فوت ہوگئی ہوں تو پہلی نماز کے لئے اذان بھی دے اور اقامت بھی کہے۔ دلیل

حدیث لیلۃ التعریس ہے اور باقی نمازوں کے حق میں اختیار ہے۔ جی چاہے ہر نماز کے لئے اذان بھی دے اور اقامت بھی کہے تاکہ قضاء اداء کے موافق ہو جائے اسکی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے جس کو علامہ ابن الہمام نے امام ابو یوسفؒ کے واسطے سے بیان کیا ہے اِنَّهٗ ﷺ حِيْنَ شَغَلَهُمُ الْكُفَّارُ يَوْمَ الْاَحْزَابِ عَنْ اَرْبَعِ صَلَوَاتٍ عَنِ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ فَقَضَاهُنَّ عَلَى الْوَلَاءِ وَ اَمَرَ بِلَالًا اَنْ يُؤَذِّنَ وَ يُقِيْمَ لِكُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ ۔ غزوۂ احزاب کے موقعہ پر کفار نے آپ ﷺ کو چار نمازوں سے مشغول کر دیا۔ یعنی ظہر، عصر، مغرب اور عشاء سے۔ آپ ﷺ نے ان کی علی الترتیب قضاء فرمائی اور بلال کو حکم دیا کہ وہ ان میں سے ہر نماز کے لئے اذان بھی دے اور اقامت بھی کہے اور جی چاہے اقامت پر اکتفاء کرے۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ اذان ہوتی ہے استحضار کے لئے اور یہاں سب حاضر ہیں اس لئے اذان کی کوئی ضرورت نہیں رہی۔

غیر روایت اصول میں امام محمدؒ سے مروی ہے کہ اگر چند نمازیں فوت ہو جائیں تو پہلی نماز کی قضاء اذان اور اقامت کے ساتھ کرے اور باقی نمازوں کی قضاء صرف اقامت کے ساتھ کرے۔ مشائخ نے کہا کہ ہو سکتا ہے کہ یہ قول امام محمدؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام ابو حنیفہؒ سب کا ہو۔

پاکی پر اذان اور اقامت کہنے کا حکم

وَيَنْبَغِيْ اَنْ يُّؤَذِّنَ وَ يُقِيْمَ عَلٰى طُهْرٍ فَاِنْ اَذَّنَ عَلٰى غَيْرِ وُضُوْءٍ جَازَ لِاَنَّهٗ ذِكْرٌ وَلَيْسَ بِصَلٰوةٍ فَكَانَ الْوُضُوْءُ فِيْهِ اِسْتِحْبَابًا كَمَا فِي الْقِرَاءَةِ

ترجمہ اور مناسب ہے کہ اذان دے اور اقامت کہے طہارت کی حالت میں۔ پس اگر بغیر وضو اذان دی تو جائز ہے کیونکہ اذان ذکر ہے نماز نہیں ہے پس وضو ہونا اس میں مستحب ہوگا جیسے قرآن پڑھنے میں ہے۔

تشریح۔ مستحب یہ ہے کہ اذان و اقامت باوضو دی جائے لیکن اگر بغیر وضو اذان دی تو ظاہر الروایہ کے مطابق بلا کراہت جائز ہے۔ دلیل یہ ہے کہ اذان ذکر اللہ ہے نہ کہ نماز اور ذکر کرنے کے لئے وضو مستحب ہوتا ہے نہ کہ واجب، اس لئے اذان دینے کے لئے وضو کرنا مستحب ہوگا جیسا کہ قرآن پڑھنے کے لئے باوضو ہونا مستحب ہے۔

امام اوزاعیؒ فرماتے ہیں کہ اذان کے لئے وضو کرنا شرط ہے کیونکہ ترمذی نے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کی قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لَا يُؤَذِّنُ اِلَّا الْمُتَوَضِّيْ ، یعنی ابو ہریرہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اذان وہی دے جو باوضو ہو۔ مگر ہم کہتے ہیں کہ اس سے استحباب ہی مراد ہوگا۔

بغیر وضو اقامت کہنا مکروہ ہے

وَيُكْرَهُ اَنْ يُّقِيْمَ عَلٰى غَيْرِ وُضُوْءٍ لِمَا فِيْهِ مِنَ الْفَصْلِ بَيْنَ الْاِقَامَةِ وَالصَّلٰوةِ وَيُرْوٰى اَنَّهٗ لَا تُكْرَهُ الْاِقَامَةُ اَيْضًا لِاَنَّهٗ اَحَدُ الْاَذَانَيْنِ وَيُرْوٰى اَنَّهٗ يُكْرَهُ الْاَذَانُ اَيْضًا لِاَنَّهٗ يَصِيْرُ دَاعِيًا اِلٰى مَا لَا يُجِيْبُ بِنَفْسِهٖ

ترجمہ اور بے وضو اقامت کہنا مکروہ ہے کیونکہ اس میں اقامت اور نماز کے درمیان فصل لازم آتا ہے اور روایت کیا گیا کہ اقامت

بھی مکروہ نہیں ہے کیونکہ وہ بھی دواذانوں میں سے ایک اذان ہے۔ اور روایت ہے کہ اذان بھی مکروہ ہے کیونکہ وہ ایسی چیز کی طرف دعوت دینے والا ہوگا جس کو وہ خود قبول نہیں کرتا۔

تشریح مسئلہ، بے وضوا قامت کہنا مکروہ ہے کیونکہ اس صورت میں مؤذن کی اقامت اور نماز کے درمیان فصل لازم آتا ہے۔ حالانکہ اقامت نماز سے متصلاً مشروع کی گئی ہے۔ امام کرخیؒ نے روایت کی ہے کہ اقامت بھی بے وضو مکروہ نہیں ہے کیونکہ اقامت دواذانوں میں سے ایک ہے اور اذان بلاوضو مکروہ نہیں ہے۔ لہٰذا اقامت بھی بلاوضو مکروہ نہیں ہوگی۔

اور امام کرخیؒ نے یہ بھی روایت کی ہے کہ بے وضواذان بھی مکروہ ہے کیونکہ مؤذن، اذان کے ذریعہ لوگوں کو نماز کی تیاری کی دعوت دیتا ہے اور خود اس نے تیاری نہیں کی ہے لہٰذا یہ لوگوں کو ایسی چیز کی طرف دعوت دینے والا قرار پائے گا۔ جس کو خود قبول نہیں کرتا پس یہ باری تعالیٰ کے قول اتامرون الناس بالبر و تنسون انفسکم کے تحت داخل ہوگا۔ اس وجہ سے کہا گیا کہ بے وضواذان بھی مکروہ ہے۔

حالتِ جنابت میں اذان کہنے کا حکم

وَيُكْرَهُ أَنْ يُّؤَذِّنَ وَهُوَ جُنُبٌ رِوَايَةً وَّاحِدَةً وَوَجْهُ الْفَرْقِ عَلٰى إِحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ هُوَ أَنَّ لِلْأَذَانِ شِبْهًا بِالصَّلٰوةِ فَتُشْتَرَطُ الطَّهَارَةُ عَنْ أَغْلَظِ الْحَدَثَيْنِ دُوْنَ أَخَفِّهِمَا عَمَلًا بِالشَّبَهَيْنِ وَ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ إِذَا أَذَّنَ عَلٰى غَيْرِ وُضُوْءٍ وَأَقَامَ لَا يُعِيْدُ وَالْجُنُبُ أَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ يُّعِيْدَ وَإِنْ لَّمْ يُعِدْ أَجْزَأَهُ أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِخِفَّةِ الْحَدَثِ وَأَمَّا الثَّانِيْ فَفِي الْإِعَادَةِ بِسَبَبِ الْجَنَابَةِ رِوَايَتَانِ وَالْأَشْبَهُ أَنْ يُّعَادَ الْأَذَانُ دُوْنَ الْإِقَامَةِ لِأَنَّ تَكْرَارَ الْأَذَانِ مَشْرُوْعٌ دُوْنَ الْإِقَامَةِ وَقَوْلُهٗ إِنْ لَّمْ يُعِدْ أَجْزَأَهُ يَعْنِي الصَّلٰوةَ لِأَنَّهَا جَائِزَةٌ بِدُوْنِ الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ

ترجمہ اور جنبی کی اذان مکروہ ہے۔ روایت واحدہ ہے۔ اور وجہ فرق دو روایتوں میں سے ایک پر یہ ہے کہ اذان نماز کے ساتھ مشابہت رکھتی ہے۔ لہٰذا اغلظ حدثین سے طہارت شرط ہے نہ کہ اخف حدثین سے دونوں مشابہتوں پر عمل کرنے کی وجہ سے۔ اور جامع صغیر میں ہے کہ جب بے وضواذان دی اور اقامت کہی تو اعادہ نہ کرے اور جنبی (نے اگر ایسا کیا) تو میرے نزدیک اعادہ کرنا پسندیدہ ہے۔ اور اگر اعادہ نہیں کیا تو بھی کافی ہوجائے گا۔ بہر حال اول تو حدث کے خفیف ہونے کی وجہ سے ہے اور رہا ثانی تو جنابت کی وجہ سے اس کے اعادہ میں دو روایتیں ہیں اور اشبہ بالفقہ یہ ہے کہ اذان کا اعادہ کیا جائے نہ کہ اقامت کا۔ اس لئے کہ اذان کا تکرار مشروع ہے لیکن اقامت کا تکرار مشروع نہیں ہے۔ اور امام محمدؒ کا قول إِنْ لَّمْ يُعِدْ أَجْزَأَهُ یعنی نماز، کیونکہ نماز بغیر اذان و اقامت کے جائز ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ بحالت جنابت اذان دینا مکروہ ہے اور اس میں فقط ایک ہی روایت ہے یعنی کراہت کی روایت اور عدم کراہت کی کوئی روایت نہیں ہے اور سابق میں گذر چکا کہ محدث کی اذان میں کراہت اور عدم کراہت کی دونوں روایتیں ہیں۔ پس جنبی کی اذان اور عدم کراہت کی روایات پر محدث کی اذان کے درمیان وجہ فرق یہ ہے کہ اذان نماز کے مشابہ ہے اس طور پر کہ دونوں کو تکبیر کے ساتھ شروع کیا جاتا ہے۔ دونوں استقبالِ قبلہ کے ساتھ ادا ہوتے ہیں اور کلمات اذان اسی طرح مرتب ہیں جس طرح ارکانِ نماز

مرتب ہیں دونوں وقت کے ساتھ خاص ہیں اور دونوں کے درمیان کلام کرنا ممنوع ہے۔ پس اس اعتبار سے اذان نماز کے مشابہ ہوئی لیکن اذان حقیقۃً نماز نہیں ہے۔

حاصل یہ ہوا کہ اذان من وجہ نماز کے مشابہ نہیں ہے و من وجہ مشابہ نہیں ہے پس اگر مشابہت کا اعتبار کیا جائے تو اذان حدث کے ساتھ بھی ناجائز ہونی چاہئے اور جنابت کے ساتھ بھی۔

اور اگر عدم مشابہت کا اعتبار کیا جائے تو دونوں صورتوں میں اذان بلا کراہت جائز ہونی چاہئے پس ہم نے دونوں مشابہتوں پر عمل کیا چنانچہ جنابت کی صورت میں نماز کے ساتھ مشابہت کا اعتبار کرتے ہوئے کہا کہ اذان کے لئے طہارت شرط ہے لہذا بحالت جنابت اذان دینا مکروہ ہے۔ اور حدث کی صورت میں نماز کے ساتھ عدم مشابہت کا اعتبار کرتے ہوئے کہا کہ اذان کے لئے طہارت شرط نہیں ہے لہذا بحالت حدث اذان دینا مکروہ نہیں ہوگا۔

امام محمد نے جامع صغیر میں کہا کہ اگر بغیر وضو اذان دی اور اقامت کہی تو اذان و اقامت کا اعادہ نہ کرے اور اگر جنبی نے اذان دی اور اقامت کہی تو میرے نزدیک اعادہ کرنا مستحب ہے۔ شرح طحاوی میں مذکور ہے کہ چار آدمیوں کی اذان کا اعادہ کرنا مستحب ہے

۱) جنبی، ۲) عورت، ۳) نشہ میں مست، ۴) دیوانہ

لیکن اگر جنبی کی اقامت و اذان کا اعادہ نہیں کیا تو بھی کافی ہے۔ بہرحال محدث کی اذان اور اس کی اقامت کا اعادہ نہ کرنا اس لئے ہے کہ حدث خفیف نجاست ہے۔ اور رہا ثانی یعنی جنبی کی اذان و اقامت تو اس میں دو روایتیں ہیں، ایک یہ کہ اعادہ کرے اور دوم یہ کہ اعادہ نہ کرے۔ شبہ بالفقہ یہ ہے کہ جنبی کے اذان کا اعادہ کیا جائے اور اقامت کا اعادہ نہ کیا جائے۔ کیونکہ اذان کے اندر فی الجملہ تکرار مشروع ہے جیسے جمعہ میں اذان دوبارہ دی جاتی ہے لیکن اقامت کا تکرار مشروع نہیں۔

صاحب ہدایہ نے کہا کہ امام محمد کا قول اِنْ لَمْ يُعِدْ اَجْزَاَهٗ، اس کی مراد یہ ہے کہ نماز کافی ہے کیونکہ نماز تو بغیر اذان اور اقامت کے جائز ہے۔ لہذا بغیر اعادہ کے بدرجہ اولی جائز ہوگی۔

عورت کی اذان کا حکم

قَالَ وَكَذٰلِكَ الْمَرْاَةُ تُؤَذِّنُ مَعْنَاهُ يُسْتَحَبُّ اَنْ يُّعَادَ لِيَقَعَ عَلٰى وَجْهِ السُّنَّةِ

ترجمہ مصنف نے کہا کہ یہی حکم ہے عورت کی اذان کا اس کے معنی یہ ہیں کہ عورت کی اذان کا اعادہ کرنا مستحب ہے تاکہ بطور سنت واقع ہو۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ جس طرح جنبی کی اذان کا اعادہ کرنا مستحب ہے اسی طرح اگر عورت نے اذان دی ہے تو اس کا اعادہ بھی مستحب ہے تاکہ اذان مسنون طریقہ پر واقع ہو کیونکہ مسنون یہ ہے کہ مؤذن مرد ہو۔

اور عورت کا اذان دینا مسنون نہیں بدعت ہے کیونکہ اگر عورت نے باواز بلند اذان دی تو اس نے فعل حرام کا ارتکاب کیا اس لئے کہ عورت کی آواز بھی عورت ہوتی ہے یعنی جس طرح عورت واجب الستر ہے اسی طرح اس کی آواز بھی واجب الستر ہے اور اگر اس نے

آواز بلند نہیں کی تو مقصود اذان فوت ہوگیا اس لئے مستحب یہ ہے کہ اس کی اذان کا اعادہ کیا جائے۔

دوسری بات یہ ہے کہ عورتوں پر نہ اذان ہے اور نہ اقامت کیونکہ یہ دونوں نماز با جماعت کی سنتیں ہیں اور عورتوں کی جماعت منسوخ ہوگئی۔ ہاں اگر وہ جماعت کے ساتھ نماز پڑھنا چاہیں تو بغیر اذان اور بغیر اقامت کے پڑھیں۔ حدیث رائطہ دلیل ہے قَالَتْ كُنَّا جَمَاعَةً مِنَ النِّسَاءِ اَمَّتْنَا عَائِشَةُ بِلَا اَذَانٍ وَ لَا اِقَامَةٍ ..... رائطہ کہتی ہیں کہ ہم عورتوں کی جماعت حضرت عائشہؓ بلا اذان اور بلا اقامت امامت کرتی تھیں۔

اذان کا وقت داخل ہونے سے پہلے اذان کہنے کا حکم، اقوالِ فقہاء

وَلَا يُؤَذِّنُ لِصَلٰوةٍ قَبْلَ دُخُوْلِ وَقْتِهَا وَيُعَادُ فِي الْوَقْتِ لِاَنَّ الْاَذَانَ لِلْاِعْلَامِ وَقَبْلَ الْوَقْتِ تَجْهِيْلٌ وَ قَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ يَجُوْزُ لِلْفَجْرِ فِي النِّصْفِ الْاَخِيْرِ مِنَ اللَّيْلِ لِتَوَارُثِ اَهْلِ الْحَرَمَيْنِ وَالْحُجَّةُ عَلَى الْكُلِّ قَوْلُهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِبِلَالٍ لَا تُؤَذِّنْ حَتّٰى يَسْتَبِيْنَ لَكَ الْفَجْرُ هٰكَذَا وَمَدَّ يَدَيْهِ عَرْضًا

ترجمہ اور نہ اذان دی جائے کسی نماز کے لئے اس کا وقت داخل ہونے سے پہلے اور وقت کے اندر اعادہ کیا جائے کیونکہ اذان تو دخول وقت کی خبر دینے کے لئے ہے اور وقت سے پہلے لوگوں کو جہالت میں ڈالنا ہے۔ اور ابو یوسف نے کہا اور یہی قول امام شافعی کا ہے کہ فجر کے واسطے رات کے نصف آخر میں جائز ہے کیونکہ اہل حرمین سے توارث منقول ہے اور سب کے خلاف حجت حضرت بلال سے حضور ﷺ کا یہ قول ہے کہ تو اذان مت دے یہاں تک کہ تیرے لئے فجر اس طرح ظاہر ہو جائے اور آپ نے اپنے دونوں ہاتھ چوڑائی میں پھیلائے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ نماز کا وقت داخل ہونے سے پہلے اذان معتبر نہیں ہوگی چنانچہ اگر کسی نے وقت سے پہلے اذان کہہ دی ہو تو وقت کے اندر اس کا اعادہ کیا جائے۔ دلیل یہ ہے کہ اذان سے مقصود لوگوں کو دخول وقت نماز کی خبر دینا ہے اور وقت سے پہلے اذان دینا لوگوں کو جہالت میں ڈالنا ہے اس لئے وقت سے پہلے اذان شرعاً معتبر نہیں ہوگی۔ حضرت امام ابو یوسف نے فرمایا اور یہی امام شافعی کا قول ہے کہ فجر کے واسطے رات کے نصف اخیر میں اذان دینا جائز ہے۔ ان حضرات سے ایک روایت یہ ہے کہ تمام رات فجر کی اذان کا وقت ہے۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ اہل مکہ اور اہل مدینہ کے نزدیک یہ بات متوارث چلی آرہی ہے کہ فجر کے واسطے رات کے نصف اخیر میں اذان دیتے ہیں اور حضور ﷺ نے فرمایا اِنَّ بِلَالًا لَا يُؤَذِّنُ بِلَيْلٍ فَكُلُوْا وَاشْرَبُوْا حَتّٰى تَسْمَعُوْا اَذَانَ ابْنِ اُمِّ مَكْتُوْمٍ یعنی بلال رات میں اذان دیتے ہیں سو تم کھاؤ اور پیو یہاں تک کہ ابن ام مکتوم کی اذان سنو۔

اس حدیث سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ بلال فجر سے پہلے ہی رات میں اذان دے دیا کرتے تھے لیکن اگر غور کیا جائے تو یہ حدیث ہمارے لئے حجت ہے نہ کہ ابو یوسف اور امام شافعیؒ کے لئے۔ کیونکہ حضرت بلالؓ کی یہ اذان نماز تہجد اور سحری کھانے کے لئے تھی نہ کہ نماز فجر کے لئے۔ نماز فجر کے لئے ابن ام مکتوم کی اذان تھی جو دخول وقت فجر کے بعد ہوتی تھی۔ ورنہ حَتّٰى تَسْمَعُوْا اَذَانَ ابْنِ اُمِّ مَكْتُوْمٍ کا کیا مطلب ہوگا۔ ان حضرات کے خلاف یہ حدیث بھی حجت ہے کہ حضرت بلالؓ کو حضور ﷺ نے فرمایا کہ تو اذان مت دے یہاں تک کہ فجر ظاہر ہو جائے۔ راوی کہتا ہے کہ آپ ﷺ نے اپنے دونوں ہاتھ چوڑائی میں پھیلا کر اشارہ کیا جس سے صبح صادق کی طرف اشارہ تھا۔

اور ابن عبدالبر نے ابراہیم سے روایت کی قَالَ كَانُوْا اِذَا اَذَّنَ الْمُؤَذِّنُ بِلَيْلٍ قَالُوْا لَهٗ اِتَّقِ اللّٰهَ وَاَعِدْ اَذَانَكَ۔ ابراہیم

تابعیؒ کہتے ہیں کہ صحابہؓ کی یہ شان تھی کہ جب کوئی مؤذن رات میں اذان دے دیتا تو اس سے فرماتے کہ اللہ تعالیٰ سے ڈر اور اپنی اذان کا اعادہ کر۔

لیکن یہ اعتراض کیا جائے کہ حدیث میں آیا ہے **لَا يَغُرَّنَّكُمْ أَذَانُ بِلَالٍ** ، بلال کی اذان تم کو دھوکے میں نہ ڈال دے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت بلالؓ وقت سے پہلے اذان دے دیا کرتے تھے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بھی ہمارے لئے حجت ہے اس لئے کہ حضور ﷺ نے بلال کی اذان کا اعتبار نہیں کیا بلکہ اس کے ساتھ دھوکا کھانے اور اس کا اعتبار کرنے سے منع کیا ہے۔

مسافر کے لئے اذان اور اقامت کا حکم

وَالْمُسَافِرُ يُؤَذِّنُ وَ يُقِيمُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِابْنَيْ أَبِيْ مُلَيْكَةَ إِذَا سَافَرْتُمَا فَأَذِّنَا وَ أَقِيمَا فَإِنْ تَرَكَهُمَا جَمِيعًا يُكْرَهُ وَلَوِ اكْتَفٰى بِالْإِقَامَةِ جَازَ لِأَنَّ الْأَذَانَ لِاسْتِحْضَارِ الْغَائِبِيْنَ وَالرُّفْقَةُ حَاضِرُوْنَ وَالْإِقَامَةُ لِإِعْلَامِ الْاِفْتِتَاحِ وَهُمْ إِلَيْهِ مُحْتَاجُوْنَ فَإِنْ صَلّٰى فِيْ بَيْتِهِ فِي الْمِصْرِ يُصَلِّيْ بِأَذَانٍ وَإِقَامَةٍ لِيَكُوْنَ الْأَدَاءُ عَلٰى هَيْأَةِ الْجَمَاعَةِ وَإِنْ تَرَكَهُمَا جَازَ لِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُوْدٍؓ أَذَانُ الْحَيِّ يَكْفِيْنَا

ترجمہ اور مسافر اذان دے اور اقامت کہے کیونکہ حضور ﷺ نے ابوملیکہ کے دو بیٹوں سے فرمایا جب تم دونوں سفر کرو تو دونوں اذان دو اور دونوں اقامت کہو۔ پس اگر دونوں کو ترک کیا تو مکروہ ہے اور اگر اقامت پر اکتفاء کیا تو جائز ہے کیونکہ اذان تو غیر موجود لوگوں کو حاضر کرنے کے لئے ہوتی ہے اور سفر کے ساتھی سب حاضر ہیں اور اقامت نماز شروع کرنے کے لئے اطلاع دینے کے لئے ہوتی ہے اور وہ سب اس کے محتاج ہیں۔ پھر اگر اس نے اپنے گھر میں شہر کے اندر نماز پڑھی۔ تو بھی اذان و اقامت کے ساتھ نماز پڑھے۔ تاکہ ادائے نماز بصورت جماعت ہو اور اگر اس نے اذان و اقامت دونوں کو چھوڑا تو بھی جائز ہے کیونکہ ابن مسعودؓ کا قول ہے کہ ہم کو محلہ کی اذان کافی ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ مسافر کو اذان و اقامت دونوں کہنا چاہئے۔ دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ابوملیکہ کے دو صاحبزادوں کو فرمایا تھا **إِذَا سَافَرْتُمَا فَأَذِّنَا وَ أَقِيمَا** ۔

صاحب نہایہ نے لکھا ہے کہ مبسوط میں یہ حدیث ابوملیکہ کے بیٹوں کے علاوہ دوسرے خطاب کے ساتھ مذکور ہے۔ **وَ قَالَ رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ لِمَالِكِ ابْنِ الْحُوَيْرِثِ وَ ابْنِ عَمٍّ لَهُ إِذَا سَافَرْتُمَا فَأَذِّنَا وَ أَقِيمَا وَ لْيَؤُمَّكُمَا أَكْثَرُكُمَا قُرْآنًا وَرَوٰى فَخْرُ الْإِسْلَامِ وَ لْيَؤُمَّكُمَا أَكْبَرُكُمَا سِنًّا** ۔ حضور ﷺ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے مالک ابن الحویرث اور ان کے چچازاد بھائی سے کہا جب تم دونوں سفر کرو تو اذان دو اور اقامت کہو اور تم دونوں میں سے امامت وہ کرے جو تم میں سے زیادہ قرآن پڑھا ہوا ہو۔ اور فخر الاسلام نے روایت کیا کہ امامت وہ کرے جو تم میں عمر میں بڑا ہو۔

ابوداؤد اور نسائی میں ہے **يَعْجَبُ رَبُّكَ مِنْ رَاعِيْ غَنَمٍ فِيْ رَأْسِ شَظِيَّةٍ يُؤَذِّنُ بِالصَّلَاةِ وَ يُصَلِّيْ فَيَقُوْلُ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ اُنْظُرُوْا إِلٰى عَبْدِيْ هٰذَا يُؤَذِّنُ وَ يُقِيْمُ لِلصَّلَاةِ يَخَافُ مِنِّيْ قَدْ غَفَرْتُ لِعَبْدِيْ وَ أَدْخَلْتُهُ الْجَنَّةَ** ۔ یعنی تیرا رب پسند کرتا ہے اس بکریوں کے چرواہے کو جو پہاڑ کی چوٹی پر اذان دیتا اور نماز پڑھتا ہے۔ پس اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ میرے اس بندہ کو دیکھو کہ اذان دیتا اور نماز کے لئے اقامت کہتا ہے، مجھ سے ڈرتا ہے میں نے اپنے بندہ کو بخش دیا اور جنت میں داخل کیا۔

اور سلیمان فارسیؓ سے روایت ہے قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ اِذَا کَانَ الرَّجُلُ بِاَرْضٍ فَلَاۃٍ فَحَانَتِ الصَّلٰوۃُ فَلْیَتَوَضَّأْ فَاِنْ لَمْ یَجِدْ مَاءً فَلْیَتَیَمَّمْ فَاِنْ اَقَامَ صَلّٰی مَعَہٗ مَلَکَانِ وَاِنْ اَذَّنَ وَ اَقَامَ صَلّٰی خَلْفَہٗ مِنْ جُنُوْدِ اللّٰہِ مَا لَا یُرٰی طَرْفَاہُ ۔
(رواہ عبدالرزاق)

یعنی سلمان فارسیؓ سے مرفوع روایت ہے کہ جب آدمی کسی میدان میں تنہا ہو، پس نماز کا وقت آیا تو وضو کرے اور اگر پانی نہ پائے تو تیمم کرے۔ پھر اگر اس نے اقامت کہی تو دو فرشتے اس کے ساتھ نماز پڑھتے ہیں۔ اور اگر اس نے اذان دی اور اقامت کہی تو اس کے پیچھے اللہ کے لشکروں سے اس قدر نماز پڑھتے ہیں کہ جن کے کناروں کو وہ دیکھ نہیں سکتا۔

ان احادیث سے معلوم ہو گیا کہ اذان کا مقصود صرف یہی نہیں کہ مؤذن لوگوں کو حاضری کا اعلان کرے بلکہ یہ بھی ہے کہ اللہ کا نام اور اس کا دین اس کی زمین پر بلند ہو اور پہلے اور جنگلوں میں اس کے بندوں میں سے جنات اور انسان وغیرہ کو یاد دلائے جن کو مؤذن اپنی نظر سے نہیں دیکھتا۔ (فتح القدیر)

مصنفؒ نے کہا کہ اگر مسافر نے اذان اور اقامت دونوں کو چھوڑ دیا تو یہ مکروہ ہے کیونکہ یہ مالک بن الحویرث کی حدیث کے مخالف ہے اور اگر اقامت کہی اور اذان کو چھوڑ دیا تو یہ جائز ہے۔ دلیل یہ ہے کہ اذان کا مقصد غائب لوگوں کو نماز کا وقت داخل ہونے کی خبر دینا ہے تاکہ وہ تیار ہو کر نماز کے لئے آجائیں اور یہاں حال یہ ہے کہ رفقاء سفر سب موجود ہیں اس لئے اس صورت میں اذان کی چنداں ضرورت نہیں رہی اور اقامت کہی جاتی ہے نماز شروع ہونے کی اطلاع دینے کے واسطے اور ظاہر ہے کہ وہ سب اس کے محتاج ہیں۔

پھر اگر شہر کے اندر اپنے گھر میں نماز پڑھنا چاہے تو بھی اذان واقامت کے ساتھ پڑھے خواہ تنہا پڑھے یا جماعت سے پڑھے تاکہ ادائے نماز بصورت جماعت ہو۔

اور اگر دونوں کو ترک کر دیا تو بھی جائز ہے۔ دلیل یہ ہے کہ ایک مرتبہ عبداللہ بن مسعودؓ نے علقمہ اور اسود کو بغیر اذان اور بغیر اقامت کے نماز پڑھائی، کسی نے عبداللہ بن مسعودؓ سے کہا کہ آپؓ نے نہ اذان دی اور نہ اقامت کہی، تو فرمایا اَذَانُ الْحَیِّ یَکْفِیْنَا ۔ ہم کو محلہ کی اذان کافی ہے۔

وجہ اس کی یہ ہے کہ مؤذن اذان اور اقامت میں اہل محلہ کا نائب ہوتا ہے کیونکہ اہل محلہ نے اس کو اس کام کے لئے مقرر کیا ہے پس جو شخص محلہ میں حقیقتاً بغیر اذان اور اقامت کے نماز پڑھے گا تو وہ حکماً ان دونوں کے ساتھ نماز پڑھنے والا ہو گا اس وجہ سے اس میں کوئی کراہت نہیں ہے۔ اس کے برخلاف مسافر کہ جب اس نے بغیر اذان و اقامت کے تنہا نماز پڑھی تو وہ ان دونوں کو چھوڑنے والا حقیقتاً بھی ہو گا اور حکماً بھی۔ پس یہ حقیقتاً بھی تارک جماعت ہوا اور تشبیہاً بھی اور نماز باجماعت کو ترک کرنا مکروہ ہے۔ اسی طرح تشابہ بالجماعت کو ترک کرنا بھی مکروہ ہے۔ جمیل احمد غفرلہ

باب شروط الصلوٰۃ التی تتقدمہا

ترجمہ ۔ (یہ) باب نماز کی ان شرطوں کے (بیان میں ہے) جو نماز پر مقدم ہوتی ہیں

تشریح الموقع کے لئے تین لفظ بولے جاتے ہیں

۱) شروط، ۲) شرئط، ۳) اشراط

عامۃ الکتب میں پہلا لفظ مذکور ہے۔ شروط، شرط (بسکون الراء) کی جمع ہے لغوی معنی علامت کے ہیں اور اصطلاحی معنی وہ چیز جس پر کسی چیز کا پایا جانا موقوف ہو۔ اور یہ اس چیز میں داخل نہ ہو۔ شروط نماز تین قسم پر ہیں۔ اول شرط انعقاد جیسے نیت تحریمہ، وقت، جمعہ کا خطبہ۔ دوم شرط دوام جیسے طہارت، ستر عورت، استقبال قبلہ۔ سوم شرط بقاء جیسے قرأت۔ (کفایہ)

گذشتہ صفحات میں نماز کے اسباب یعنی اوقات کا ذکر ہوا۔ پھر علامت اوقات یعنی اذان کا ذکر ہوا۔ اب اس باب میں نماز کی ان شرطوں کو بیان کریں گے جو نماز پر مقدم ہوتی ہیں۔

نمازی کے لئے احداث اور انجاس سے طہارت حاصل کرنا ضروری ہے

يَجِبُ عَلَى الْمُصَلِّيْ اَنْ يُّقَدِّمَ الطَّهَارَةَ مِنَ الْاَحْدَاثِ وَ الْاَنْجَاسِ عَلٰى مَاقَدَّمْنَاهُ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى وَ ثِيَابَكَ فَطَهِّرْ وَ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى وَاِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا وَيَسْتُرُ عَوْرَتَهٗ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى خُذُوْا زِيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ اَيْ مَا يُوَارِيْ عَوْرَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ صَلٰوةٍ وَ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَاصَلٰوةَ لِلْحَائِضِ اِلَّا بِخِمَارٍ اَيْ لِبَالِغَةٍ

ترجمہ مصلی پر واجب ہے کہ طہارت کو مقدم کرے احداث اور انجاس سے اسی کے مطابق جو ہم نے بیان کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا و ثیابک فطھر اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا وَاِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا اور چھپائے اپنی عورت کو۔ کیونکہ باری تعالیٰ نے فرمایا ہے لو اپنی زینت کو نزدیک ہر مسجد کے یعنی لو وہ چیز جو چھپائے تمہاری عورت کو نزدیک ہر نماز کے۔ اور حضور ﷺ نے فرمایا نماز نہیں کسی حائضہ کی مگر اوڑھنی کے ساتھ یعنی بالغہ کی۔

تشریح یہاں واجب بمعنی فرض ہے یعنی نمازی پر فرض ہے کہ وہ ہر قسم کی حدث سے طہارت کو مقدم کرے۔ حدث خواہ موجب وضو ہو یا موجب غسل ہو۔ اور طہارت کو مقدم کرے نجاستوں سے یہ طہارت اسی طریقہ پر ہوگی جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں دلیل باری تعالیٰ کا قول وَ ثِيَابَكَ فَطَهِّرْ اور وَاِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا ہے۔

اور دوسری شرط اپنی عورت کو چھپانا ہے یعنی اپنے اس قدر بدن کو چھپانا شرط ہے جس کا کھلنا قبیح اور بے حیائی شمار ہوتا ہے۔ یہ ہمارے نزدیک اور امام شافعی، امام احمد اور عامۃ الفقہاء کے نزدیک شرط ہے۔ دلیل باری تعالیٰ کا قول خذوا زينتكم عند كل مسجد یعنی لو اپنی زینت کو نزدیک ہر مسجد کے آیت میں زینت سے مراد ساتر عورت چیز ہے اور مسجد سے نماز مراد ہے۔ اب ترجمہ ہوگا لو وہ چیز جو چھپائے تمہاری عورت کو ہر نماز کے نزدیک۔ پس اس آیت سے نماز کے اندر ستر عورت کا فرض ہونا ثابت ہو گیا لیکن ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ یہ آیت ننگے ہو کر طواف کرنے والوں کے حق میں نازل ہوئی ہے نہ کہ نماز کے حق میں لہٰذا اس آیت سے نماز میں ستر عورت کی فرضیت کس طرح ثابت ہو سکتی ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اعتبار عموم لفظ کا ہوتا ہے نہ کہ خصوص سبب کا اور عند کل مسجد عام ہے مسجد حرام کی تخصیص نہیں۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: لَا يَقْبَلُ اللّٰهُ تَعَالٰى صَلٰوةَ حَائِضٍ اِلَّا بِخِمَارٍ، حائض سے مراد بالغہ ہے یعنی اللہ تعالیٰ بالغہ کی نماز بغیر اوڑھنی کے قبول نہیں کرتا۔

یہاں یہ اشکال ہوگا کہ ستر عورت کی فرضیت پر جو آیت اور حدیث صاحب ہدایہ نے پیش کی ہے اس سے ستر عورت کی فرضیت ثابت نہیں ہوتی۔ کیونکہ آیت خُذُوْا زِیْنَتَکُمْ الآیۃ طواف کے حق میں مفید وجوب ہے۔ یہی وجہ ہے کہ برہنہ ہوکر طواف کرنا شرعاً معتبر ہے اگر چہ گنہگار ہوگا۔ پس اگر نماز کے حق میں فرضیت کا فائدہ دے تو لفظ خذوا واجب اور فرض دونوں معنی میں مستعمل ہوگا اور یہ ناجائز ہے کیونکہ اس صورت میں جمع بین الحقیقت والمجاز لازم آئے گا۔ اور رہی حدیث تو وہ خبر واحد ہے اور خبر واحد فرضیت کا فائدہ نہیں دیتی اس وجہ سے یہ حدیث مفید فرضیت نہیں ہوگی۔

جواب یہ ہے کہ آیت خذوا الآیہ اگر چہ قطعی الدلالت نہیں لیکن قطعی الثبوت ہے اور حدیث خبر واحد ہونے کی وجہ سے اگر چہ ظنی الثبوت ہے لیکن اداۃ حصر کی وجہ سے قطعی الدلالت ہے پس ان دونوں کے مجموعہ کی وجہ سے فرضیت ثابت ہو جائے گی۔

مرد کا ستر، گھٹنا ستر میں داخل ہے یا نہیں، اقوالِ فقہاء

وَعَوْرَةُ الرَّجُلِ مَا تَحْتَ السُّرَّةِ إِلَى الرُّكْبَةِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَوْرَةُ الرَّجُلِ مَا بَيْنَ سُرَّتِهِ إِلَى رُكْبَتِهِ وَيُرْوَى مَا دُوْنَ سُرَّتِهِ حَتّٰى تَجَاوَزَ رُكْبَتَهُ وَبِهٰذَا يَتَبَيَّنُ أَنَّ السُّرَّةَ لَيْسَتْ مِنَ الْعَوْرَةِ خِلَافًا لِمَا يَقُوْلُهُ الشَّافِعِيُّ وَالرُّكْبَةُ مِنَ الْعَوْرَةِ خِلَافًا لَهُ أَيْضًا وَكَلِمَةُ إِلٰى نَحْمِلُهَا عَلٰى كَلِمَةِ مَعَ عَمَلًا بِكَلِمَةِ حَتّٰى وَعَمَلًا بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الرُّكْبَةُ مِنَ الْعَوْرَةِ

ترجمہ اور مرد کا واجب الستر جسم اس کی ناف کے نیچے سے گھٹنے تک ہے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ مرد کا جسم عورت ناف اور اس کے دو گھٹنوں کے مابین ہے۔ اور روایت کیا جاتا ہے کہ اس کی ناف کے نیچے سے یہاں تک کہ دونوں گھٹنوں سے تجاوز کر جائے۔ اور اس سے ظاہر ہوگیا کہ ناف داخل عورت نہیں ہے برخلاف قول شافعیؒ کے۔ اور گھٹنا داخل عورت ہے خلاف ہے امام شافعیؒ کا اور کلمہ الیٰ کو ہم محمول کرتے ہیں مع کے معنی پر، اور کلمہ حتی پر عمل کرتے ہوئے اور حضور ﷺ کے قول **الركبة من العورة** پر عمل کرتے ہوئے۔

تشریح اس عبارت میں مرد کے جسم عورت یعنی واجب الستر جسم کی تحدید کی گئی ہے۔ چنانچہ ہمارے علمائے ثلثہ کے نزدیک مرد کا جسم عورت ناف کے نیچے سے گھٹنے تک ہے یعنی ناف عورت نہیں البتہ گھٹنا عورت ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس کا برعکس ہے یعنی ناف عورت ہے اور گھٹنہ عورت نہیں ہے۔

ہماری دلیل حضور ﷺ کا قول عَوْرَةُ الرَّجُلِ مَا بَيْنَ سُرَّتِهِ إِلٰى رُكْبَتِهِ ۔ اور ایک روایت میں ہے مَا دُوْنَ سُرَّةٍ حَتّٰى تَجَاوَزَ رُكْبَتَهُ یعنی مرد کا جسم عورت ناف اور اس کے گھٹنے کے مابین ہے۔ اور دوسری روایت یہ ہے کہ ناف کے نیچے سے ہے حتیٰ کہ گھٹنے سے تجاوز کر جائے۔

ان دونوں حدیثوں سے ظاہر ہوگیا کہ ناف داخل عورت نہیں ہے البتہ گھٹنہ داخل عورت ہے۔ لیکن اگر اشکال کیا جائے کہ روایت اولیٰ میں کلمہ الیٰ غایت کے لئے ہے اور غایت مغیاء میں داخل نہیں ہوتی لہٰذا گھٹنہ مرد کے جسم عورت میں داخل نہیں ہوگا۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہم کلمہ الیٰ کو مع کے معنی پر محمول کرلیں گے جیسے باری تعالیٰ کا قول وَلَا تَأْكُلُوْا أَمْوَالَهُمْ إِلٰى أَمْوَالِكُمْ میں الیٰ مع کے معنی میں ہے۔ اور اس پر قرینہ ایک تو وہ حدیث ہے جس میں حَتّٰى تَجَاوَزَ رُكْبَتَهُ ہے اور دوسرے حضور ﷺ کا قول

الرُّكْبَةُ مِنَ الْعَوْرَةِ ہے۔ حاصل یہ کہ ان تینوں روایات میں تطبیق اسی وقت ہو سکتی ہے جبکہ کلمہ الی کو مع کے معنی پر محمول کیا جائے۔

آزاد عورت کا سارا بدن ستر ہے سوائے چہرہ اور ہتھیلیوں کے

وَ بَدَنُ الْحُرَّةِ كُلُّهَا عَوْرَةٌ إِلَّا وَجْهَهَا وَ كَفَّيْهَا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْمَرْأَةُ عَوْرَةٌ مَسْتُوْرَةٌ وَاسْتِثْنَاءُ الْعُضْوَيْنِ لِلْابْتِلَاءِ بِإِبْدَائِهِمَا قَالَ وَ هٰذَا تَنْصِيْصٌ عَلٰى أَنَّ الْقَدَمَ عَوْرَةٌ وَيُرْوٰى أَنَّهَا لَيْسَتْ بِعَوْرَةٍ وَهُوَ الْأَصَحُّ

ترجمہ　اور آزاد عورت کا پورا بدن عورت ہے سوائے اس کے چہرے اور دونوں ہتھیلیوں کے۔ اس لئے کہ حضور ﷺ کا قول ہے المراة عورة مستورة اور دونوں عضو کا استثناء ان دونوں کے ظاہر کرنے کے ابتلاء کی وجہ سے ہے۔ امام مصنفؒ نے کہا کہ (متن کا یہ قول) اس بات پر نص ہے کہ عورت کا قدم بھی عورت ہے۔ اور روایت کیا جاتا ہے کہ قدم عورت نہیں ہے وہی اصح ہے۔

تشریح　آزاد عورت کا پورا بدن عورت ہے سوائے اس کے چہرے کے اور اس کی ہتھیلیوں کے۔ دلیل عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت ہے اَنَّهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ اَلْمَرْاَةُ عَوْرَةٌ فَإِذَا خَرَجَتْ إِسْتَشْرَفَهَا الشَّيْطَانُ۔ عورت، عورت ہے یعنی واجب الستر ہے پس جب وہ نکلی تو شیطان اس کو نظر اٹھا کر دیکھتا ہے۔

صاحب ہدایہ نے اس حدیث کو ان الفاظ کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ اَلْمَرْاَةُ عَوْرَةٌ مَسْتُوْرَةٌ۔ مولانا عبدالحی نے کہا کہ لفظ مستورۃ میں نے کسی روایت میں نہیں پایا۔

بعض حضرات نے کہا کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ عورت کا حق یہ ہے کہ وہ اپنے آپ کو چھپائے اور چہرے اور کفین کا استثناء اس لئے کیا ہے کہ بالعموم ضرورت میں ان دونوں عضو کا ظاہر کرنے میں مبتلا کرنا پڑتا ہے کیونکہ کام کاج اور لین دین میں ان کے بغیر چارہ نہیں ہے۔ اس کی تائید ابوداؤد کی حدیث مرسل سے بھی ہوتی ہے۔ اِنَّ الْجَارِيَةَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ يَصْلُحْ اَنْ يُرٰى مِنْهَا إِلَّا وَجْهُهَا وَ يَدَاهَا إِلَى الْمَفْصَلِ یعنی لڑکی جب بالغہ ہو جائے تو مناسب نہیں کہ اس سے کچھ دیکھا جائے سوائے اس کے چہرے کے اور اس کے ہاتھوں کے پہونچے تک۔

صاحب ہدایہ نے کہا کہ متن کا یہ قول اس بات پر بصراحت دلالت کرتا ہے کہ عورت کا قدم بھی عورت ہے کیونکہ تمام بدن سے صرف چہرے اور ہتھیلیوں کا استثناء کیا ہے۔

اور امام حسن نے امام ابوحنیفہؒ سے روایت کیا کہ دونوں قدم بھی عورت نہیں ہیں اور یہی اصح ہے۔ امام کرخی بھی اسی کے قائل ہیں۔

قول اصح کی دلیل یہ ہے کہ عورت کے دو قدم کو دیکھ کر اس درجہ اشتہاء حاصل نہیں ہوتا جیسا کہ اس کے چہرے کو دیکھ کر حاصل ہوتا ہے پس جب کثرت اشتہاء کے باوجود چہرہ عورت نہیں تو قدم بدرجہ اولی عورت نہیں ہوگا۔

فوائد　خیال رہے کہ چہرے کے عورت نہ ہونے اور اس کو دیکھنے کے جائز ہونے میں تلازم نہیں ہے کیونکہ نظر کا حلال ہونا شہوت کا خوف نہ ہونے کے ساتھ متعلق ہے یہی وجہ ہے کہ عورت کے چہرے اور امارد کے چہرے کو دیکھنا حرام ہے حالانکہ یہ عورت نہیں ہے کیونکہ شہوت کا احتمال قوی ہے۔

عورت نے نماز پڑھی ربع یا ثلث پنڈلی کھلی تو نماز کا اعادہ کرے گی یا نہیں، اقوالِ فقہاء

فَإِنْ صَلَّتْ وَ رُبْعُ سَاقِهَا مَكْشُوفٌ أَوْ ثُلُثُهَا تُعِيدُ الصَّلٰوةَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَ مُحَمَّدٍ وَإِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنَ الرُّبْعِ لَا تُعِيدُ وَ قَالَ أَبُو يُوسُفَ لَا تُعِيدُ إِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنَ النِّصْفِ لِأَنَّ الشَّيْءَ إِنَّمَا يُوصَفُ بِالْكَثْرَةِ إِذَا كَانَ مَا يُقَابِلُهُ أَقَلَّ مِنْهُ إِذْ هُمَا مِنْ أَسْمَاءِ الْمُقَابَلَةِ وَفِي النِّصْفِ عَنْهُ رِوَايَتَانِ فَاعْتَبَرَ الْخُرُوجَ عَنْ حَدِّ الْقِلَّةِ أَوْ عَدَمَ الدُّخُولِ فِي ضِدِّهِ وَلَهُمَا أَنَّ الرُّبْعَ يَحْكِي حِكَايَةَ الْكَمَالِ كَمَا فِي مَسْحِ الرَّأْسِ وَالْحَلْقِ فِي الْإِحْرَامِ وَمَنْ رَأَى وَجْهَ غَيْرِهِ يُخْبِرُ عَنْ رُؤْيَتِهِ وَإِنْ لَمْ يَرَ إِلَّا أَحَدَ جَوَانِبِهِ الْأَرْبَعَةِ

ترجمہ پھر اگر آزاد عورت نے نماز پڑھی اس حال میں کہ اس کی چوتھائی پنڈلی کھلی ہے یا تہائی (کھلی ہے) تو وہ نماز کا اعادہ کرے۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اور اگر چوتھائی سے کم کھلی ہو تو اعادہ نہ کرے۔ اور ابو یوسفؒ نے کہا کہ نماز کا اعادہ نہ کرے اگر نصف سے کم کھلی ہو اس لئے شیء کثرت کے ساتھ جب ہی متصف ہوتی ہے جبکہ اس کا مقابل اس سے کمتر ہو۔ اس واسطے کہ وہ دونوں اسماء مقابلہ میں سے ہیں اور نصف کی صورت میں ابو یوسفؒ سے دو روایتیں ہیں پس اعتبار کیا حد قلت سے نکلنے یا اس کی ضد میں داخل نہ ہونے کا۔ اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ چوتھائی بھی پوری کی حکایت کرتا ہے جیسے سر کے مسح میں اور احرام کی حالت کا چوتھائی سر منڈانے میں۔ اور جس نے دوسرے کے چہرے کی طرف دیکھ تو وہ اس کو دیکھنے کی خبر دیتا ہے اگرچہ اس نے سوائے ایک طرف کے چاروں طرف میں سے نہیں دیکھا۔

تشریح عبارت میں ربع کے ذکر کے بعد ثلث کا ذکر بے فائدہ ہے کیونکہ ربع کے ذکر کے بعد ثلث کی کوئی ضرورت نہیں رہی۔

اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ امام محمدؒ کی کتاب میں ثلث کا ذکر کاتب کا سہو ہے۔ اسی وجہ سے علامہ فخر الاسلام اور عامۃ المشائخ نے اس کو نقل نہیں کیا ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ امام محمدؒ کے شاگردوں میں سے راوی کو شبہ ہوا کہ ربع فرمایا یا ثلث۔

بہر حال مسئلہ یہ ہے کہ اگر آزاد عورت نے نماز پڑھی اس حالت میں کہ اس کی چوتھائی پنڈلی کھلی ہے تو اس پر نماز کا اعادہ کرنا واجب ہے اور اگر چوتھائی سے کم کھلی ہو تو اعادہ واجب نہیں۔ یہ حکم طرفین کے مذہب کے مطابق ہے۔

امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ اگر نصف سے کم کھلی ہو تو نماز کا اعادہ واجب نہیں ہے۔ اور نصف پنڈلی کھلنے کی صورت میں امام ابو یوسفؒ سے دو روایتیں ہیں ایک یہ کہ اس صورت میں بھی اعادہ واجب نہیں ہے دوم یہ کہ اعادہ واجب ہے۔

خلاصہ یہ کہ ہمارے علماء کا اس بات پر تو اتفاق ہے کہ عضو کے قلیل حصہ کا کھلنا معاف ہے اور کثیر کا کھلنا معاف نہیں ہے۔ البتہ قلیل و کثیر کی حد فاصل میں اختلاف ہے۔ چنانچہ طرفین نے کہا کہ چوتھائی کی مقدار کثیر ہے اور اس سے کم قلیل ہے۔

اور امام ابو یوسفؒ نے کہا کہ نصف سے کم قلیل ہے۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ شیء کثرت کے ساتھ اسی وقت متصف ہو سکتی ہے جبکہ اس کے مقابلہ میں اس سے کم ہو۔ کیونکہ قلیل و کثیر کے درمیان تقابل تضایف کا علاقہ ہے۔

حاصل یہ کہ نصف سے کم کثیر نہیں بلکہ قلیل ہے اور مقدار قلیل کے کھلنے سے نماز کا اعادہ واجب نہیں ہوتا۔ اس لئے کہا گیا کہ اگر نصف پنڈلی سے کم کھلی ہو تو نماز کا اعادہ واجب نہیں ہوگا۔

ور نصف کی صورت میں دونوں روایتوں کی دلیل یہ ہے کہ نصف جب حد قلت سے نکل گیا کیونکہ اس کے مقابلہ میں اس سے زائد نہیں تو وہ حد کثرت میں داخل ہو گیا اور چونکہ مقدار کثیر کے کھل جانے سے نماز کا اعادہ واجب ہو جاتا ہے اس لئے اس صورت میں نماز واجب والا اعادہ ہوگی۔

اور اگر یوں کہا جائے کہ نصف قلیل کی ضد یعنی کثیر میں داخل نہیں ہوا کیونکہ اس کے مقابلہ میں نصف آخر ہے۔ جو اس سے کم نہیں ہے پس نصف کثرت کی حد میں داخل نہیں ہوا اور جب کثرت کی حد میں داخل نہیں ہوا تو نصف مقدار قلیل ہوگا اور قلیل مقدار کے کھلنے سے نماز کا اعادہ واجب نہیں ہوتا اس لئے اس صورت میں نماز واجب الاعادہ نہیں ہوگی۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ بہت سے احکام اور کلام کے استعمال کے مواقع میں چوتھائی کل کے قائم مقام ہوتا ہے مثلاً سر کے مسح میں چوتھائی سر پورے سر کے قائم مقام ہے۔ اسی طرح اگر محرم نے احرام کی حالت میں سر منڈایا تو قربانی واجب ہوتی ہے اور اگر چوتھائی سر منڈایا تب بھی اس کے مثل قربانی واجب ہوگی۔ پس معلوم ہوا کہ چوتھائی سر پورے سر کے قائم مقام ہے۔ محاورات میں بھی یہی حال ہے چنانچہ اگر کسی نے کسی کے رخ کی چار جانبوں میں سے ایک کی طرف دیکھا اور کہا کہ میں نے اس کو دیکھا تو صحیح ہے۔ پس جب چوتھائی کو کل کا حکم حاصل ہے تو چوتھائی پنڈلی کھلنے سے کہا جائے گا کہ پوری پنڈلی کھل گئی ہے اور پوری پنڈلی کھلنے سے نماز کا اعادہ واجب ہے۔ لہذا چوتھائی کھلنے سے بھی نماز کا اعادہ واجب ہوگا۔

بال، پیٹ اور ران کا ثلث اور ربع کھل جائے، مذکورہ حکم

وَالشَّعْرُ وَالْبَطْنُ وَالْفَخِذُ كَذٰلِكَ يَعْنِي عَلٰى هٰذَا الْاِخْتِلَافِ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ عُضْوٌ عَلٰى حِدَةٍ وَالْمُرَادُ بِهِ النَّازِلُ مِنَ الرَّأْسِ هُوَ الصَّحِيْحُ وَاِنَّمَا وُضِعَ غَسْلُهُ فِي الْجَنَابَةِ لِمَكَانِ الْحَرَجِ وَالْعَوْرَةُ الْغَلِيْظَةُ عَلٰى هٰذَا الْاِخْتِلَافِ وَالذَّكَرُ يُعْتَبَرُ بِانْفِرَادِهٖ وَكَذَا الْاُنْثَيَانِ وَهٰذَا هُوَ الصَّحِيْحُ دُوْنَ الضَّمِّ

ترجمہ اور بال، پیٹ اور ران کا بھی یہی حکم ہے یعنی اسی پر اختلاف ہے کیونکہ ہر ایک علیحدہ عضو ہے۔ اور مراد بالوں سے وہ ہیں جو سر سے نیچے لٹکے ہوئے ہیں یہی صحیح ہے۔ اور غسل جنابت میں ان کا دھونا حرج کی وجہ سے ساقط کیا گیا ہے اور عورت غلیظہ بھی اسی اختلاف پر ہے اور ذکر تنہا اور دونوں خصیوں کو علیحدہ (عضو شمار کیا جائے گا) اور یہی صحیح ہے نہ کہ دونوں کو ملا کر (ایک عضو اختیار کیا جائے)۔

تشریح مسئلہ بال، پیٹ اور ران کا یہی حکم ہے یعنی اسی اختلاف پر ہے جو ابھی گذرا یعنی طرفین کے نزدیک ان میں سے کسی ایک کا چوتھائی کھل جانا جواز صلوٰۃ کے لئے مانع ہے۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک ایک روایت میں نصف کا کھلنا مانع صلوٰۃ ہے اور نصف سے زائد کھلنا تمام روایات میں مانع صلوٰۃ ہے۔

دلیل یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک علیحدہ عضو ہے لہذا پنڈلی کے مانند ہر ایک میں اختلاف جاری ہوگا۔ اور یہاں بالوں سے مراد وہ ہیں جو سر سے نیچے لٹکے ہوئے ہیں۔ یہی صحیح ہے وہ مراد نہیں جو سر سے متصل ہیں کیونکہ وہ بالاتفاق ستر ہیں۔

وَاِنَّمَا وُضِعَ غَسْلُهٗ الخ سے ایک سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ سر سے نیچے لٹکے ہوئے بال اگر عورت ہیں تو وہ اس کا بدن

ہونے کی وجہ سے عورت ہوں گے حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ غسل جنابت میں ان کا دھونا لازم نہیں ہے حالانکہ بدن کا کوئی حصہ ایسا نہیں جس کا غسل جنابت میں دھونا لازم نہ ہو۔ پس معلوم ہوا کہ سر سے نیچے لٹکے ہوئے بال عورت کا بدن نہیں ہیں اور جب بدن نہیں تو عورت نہیں ہوں گے۔

جواب اس کا یہ ہے کہ غسل جنابت میں لٹکے ہوئے بالوں کو دھونا لازم نہ ہونا اس وجہ سے نہیں کہ وہ اس کے بدن سے نہیں بلکہ خلقۃً اس کے بدن کا جز ہیں کیونکہ اس کے ساتھ متصل ہیں لیکن ان کا دھونا حرج کی وجہ سے ساقط ہو گیا۔

اور عورت غلیظہ یعنی قبل اور دبر میں بھی اسی اختلاف پر ہے حتیٰ کہ چوتھائی کا کھلنا طرفین کے نزدیک موجب اعادہ ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک موجب اعادہ نہیں ہے۔ صاحب ہدایہ نے کہا کہ ذکر (مرد کا عضو تناسل) تنہا ایک عضو ہے اور دونوں خصیے علیحدہ ایک عضو ہے ان میں سے کسی ایک کا اگر چوتھائی کھل گیا تو نماز کا اعادہ واجب ہوگا۔ دونوں مل کر ایک عضو نہیں ہیں۔ اور یہی صحیح قول ہے۔

اور بعض نے کہا کہ دونوں خصیے اور ذکر کا مجموعہ ایک عضو ہے۔ کیونکہ خصیتین ذکر کے تابع ہیں لہذا مجموعہ کا ربع مانع صلوٰۃ ہوگا۔

فوائد یہ تفصیل مذکور اختلاف احناف کے نزدیک ہے ورنہ امام شافعیؒ کے نزدیک مانع جواز صلوٰۃ میں قلیل و کثیر سب برابر ہیں۔

باندی کا ستر

وَمَا كَانَ عَوْرَةً مِنَ الرَّجُلِ فَهُوَ عَوْرَةٌ مِنَ الْاَمَةِ وَبَطْنُهَا وَظَهْرُهَا عَوْرَةٌ وَمَاسِوٰى ذٰلِكَ مِنْ بَدَنِهَا لَيْسَ بِعَوْرَةٍ لِقَوْلِ عُمَرَ اَلْقِ عَنْكِ الْخِمَارَ يَادَفَارُ اَتَتَشَبَّهِيْنَ بِالْحَرَائِرِ وَلِاَنَّهَا تَخْرُجُ لِحَاجَةِ مَوْلَاهَا فِيْ ثِيَابِ مِهْنَتِهَا عَادَةً فَاعْتُبِرَ حَالُهَا بِذَوَاتِ الْمَحَارِمِ فِيْ حَقِّ جَمِيْعِ الرِّجَالِ دَفْعًا لِلْحَرَجِ

ترجمہ اور جو حصہ مرد کا عورت ہے وہ عورت ہے باندی کا اور اس کا پیٹ اور اس کی پیٹھ بھی عورت ہے اور اس کے علاوہ پورا بدن عورت نہیں ہے کیونکہ حضرت عمرؓ کا قول (ایک باندی سے) کہ دور کر دے اپنے اوپر سے اوڑھنی کو اے گندی کیا تو آزاد عورتوں کے ساتھ مشابہت رکھنا چاہتی ہے۔ اور اس لئے کہ باندی عادۃً اپنے آقا کی ضرورتوں کے لئے اپنی خدمتی کپڑوں میں نکلے گی۔ پس تمام مردوں کے حق میں باندی کے حال کو ذوات محارم پر قیاس کیا گیا۔ حرج کو دور کرنے کے لئے۔

تشریح اس عبارت میں باندی کے ستر عورت کو بیان کیا گیا ہے۔ چنانچہ فرمایا کہ مرد کا جو حصہ عورت ہے یعنی ناف سے گھٹنے تک وہی تمام باندی کا ستر عورت ہے اس کے علاوہ باندی کا پیٹ اور اس کی پیٹھ بھی عورت ہے کیونکہ یہ دونوں محل شہوت ہیں لہذا ان کا چھپانا بھی فرض ہے باقی اس کے علاوہ اس کا بدن عورت نہیں ہے۔ دلیل یہ ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عمرؓ نے ایک باندی کو اوڑھنی اوڑھے ہوئے دیکھا تو فرمایا کہ اے گندی اپنے اوپر سے اوڑھنی دور کر دے کیا تو آزاد عورتوں کے ساتھ مشابہت رکھنا چاہتی ہے۔

اور ایک روایت کے الفاظ میں اِكْشِفِيْ رَأْسَكِ وَلَا تَتَشَبَّهِيْ بِالْحَرَائِرِ اپنا سر کھول اور آزاد عورتوں سے مشابہت مت کر۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ عادت یہ ہے کہ باندی اپنے آقا کی ضرورتوں کے لئے اپنے خدمتی کپڑوں میں نکلے گی پس تمام مردوں کے حق میں باندی کو ذوات محارم پر قیاس کیا جائے گا تاکہ حرج دور ہو۔ یعنی باندیاں پردہ کے حکم میں تمام مردوں کے حق میں ذوات محارم

کے مانند ہوں گی۔ یعنی جس قدر پردہ ماں پر اپنے بیٹے اور بہن پر اپنے بھائی سے واجب ہے اسی قدر پردہ باندی پر ہر مرد سے واجب ہے۔

نجاست زائل کرنے کے لئے چیز نہ پائے تو اس نجاست کے ساتھ نماز پڑھنے کا حکم

قَالَ وَلَوْ لَمْ يَجِدْ مَا يُزِيْلُ بِهِ النَّجَاسَةَ صَلّٰى مَعَهَا وَلَمْ يُعِدْ وَهٰذَا عَلٰى وَجْهَيْنِ إِنْ كَانَ رُبْعُ الثَّوْبِ أَوْ أَكْثَرُ مِنْهُ طَاهِرًا يُصَلِّيْ فِيْهِ وَلَوْ يُصَلِّيْ عُرْيَانًا لَا يُجْزِيْهِ لِأَنَّ رُبْعَ الشَّيْءِ يَقُوْمُ مَقَامَ كُلِّهٖ وَإِنْ كَانَ الطَّاهِرُ أَقَلَّ مِنَ الرُّبْعِ فَكَذٰلِكَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ وَهُوَ أَحَدُ قَوْلَيِ الشَّافِعِيِّ لِأَنَّ فِي الصَّلٰوةِ فِيْهِ تَرْكَ فَرْضٍ وَاحِدٍ وَفِي الصَّلٰوةِ عُرْيَانًا تَرْكَ الْفُرُوْضِ وَعِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَأَبِيْ يُوْسُفَ يَتَخَيَّرُ بَيْنَ أَنْ يُصَلِّيَ عُرْيَانًا وَبَيْنَ أَنْ يُصَلِّيَ فِيْهِ وَهُوَ الْأَفْضَلُ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَانِعُ جَوَازِ الصَّلٰوةِ حَالَةَ الْاِخْتِيَارِ وَيَسْتَوِيَانِ فِيْ حَقِّ الْمِقْدَارِ فَيَسْتَوِيَانِ فِيْ حُكْمِ الصَّلٰوةِ وَتَرْكُ الشَّيْءِ إِلٰى خَلَفٍ لَا يَكُوْنُ تَرْكًا وَالْأَفْضَلِيَّةُ لِعَدَمِ اخْتِصَاصِ السَّتْرِ بِالصَّلٰوةِ وَاخْتِصَاصِ الطَّهَارَةِ بِهَا

ترجمہ کہا اور اگر مصلی نے ایسی چیز نہ پائی جس سے نجاست کو زائل کرے تو اسی نجس کپڑے کے ساتھ نماز پڑھے اور اعادہ نہ کرے اور یہ دو صورتوں پر ہے۔ اگر چوتھائی یا اس سے زائد پاک ہو تو اسی میں نماز پڑھے اور اگر ننگے پڑھی تو جائز نہ ہوگی کیونکہ شی کا چوتھائی کل کے قائم مقام ہوتا ہے اور اگر چوتھائی سے کم پاک ہو تو امام محمدؒ کے نزدیک یہی حکم ہے اور یہی امام شافعیؒ کے دو قولوں میں سے ایک قول ہے۔ کیونکہ نجس کپڑے میں نماز پڑھنے میں ایک فرض کا چھوڑنا ہے اور ننگے نماز پڑھنے میں چند فرضوں کا ترک کرنا لازم آتا ہے اور ابوحنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کو اختیار ہے چاہے ننگے پڑھے چاہے اس نجس کپڑے میں پڑھے اور یہی افضل ہے کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک حالت اختیار میں مانع جواز صلوٰۃ ہے اور مقدار کے حق میں دونوں برابر ہوں گے۔ اور کسی شی ء کا ترک (اس طرح کہ) خلیفہ موجود رہے ترک نہیں ہے اور افضیلت اس لئے ہے کہ ستر نماز کے ساتھ مخصوص نہیں اور طہارت نماز کے ساتھ مخصوص ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے پاس نجس کپڑے کے علاوہ کوئی دوسرا کپڑا نہ ہو اور ایسی چیز بھی موجود نہیں جس سے نجاست کو زائل کرے تو اسی نجس کپڑے کے ساتھ نماز پڑھے اور پھر اس نماز کا اعادہ بھی نہ کرے۔

اس مسئلہ کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ اگر چوتھائی کپڑا یا اس سے زائد پاک ہو تو لازماً اسی کپڑے میں نماز پڑھے اور اگر ننگے ہو کر پڑھی تو جائز نہ ہوگی کیونکہ چوتھائی کل کے مرتبہ میں ہوتا ہے پس چوتھائی کپڑے کا پاک ہونا گویا کل کا پاک ہونا ہے اور پاک کپڑے کو چھوڑ کر ننگے نماز پڑھنا جائز نہیں ہے۔ اس لئے اسی کپڑے میں نماز پڑھے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ اگر چوتھائی کپڑے سے کم پاک ہو تو اس میں اختلاف ہے۔ چنانچہ امام محمدؒ کے نزدیک اسی نجس کپڑے میں نماز پڑھنا واجب ہے اور ننگے پڑھنا جائز نہیں ہے۔ یہی امام مالک کا قول ہے اور یہی امام شافعی کے دو قولوں میں سے ایک قول ہے۔ امام شافعی کا دوسرا قول یہ ہے کہ ننگے پڑھے۔

امام محمدؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ نجس کپڑے میں نماز پڑھنے سے ایک فرض کو ترک کرنا لازم آتا ہے۔ یعنی طہارت ثوب کو ترک کرنا لازم آئے گا۔ اور اگر ننگے ہو کر نماز پڑھی تو کئی فرضوں کا ترک کرنا لازم آئے گا۔ مثلاً ستر عورت، قیام، رکوع اور سجود۔ کیونکہ ننگا آدمی بیٹھ کر اشارہ سے نماز پڑھتا ہے تو ستر عورت کے علاوہ قیام، رکوع اور سجود کو بھی چھوڑنا پڑے گا اور یہ بات ظاہر ہے کہ ایک فرض کو ترک کرنا اولی

ہے بہ نسبت چند فرض ترک کرنے کے۔ اس لئے اسی نجس کپڑے میں نماز پڑھنا واجب ہے۔

اور شیخین کے نزدیک اس کو اختیار دیا گیا کہ چاہے ننگے نماز پڑھے اور چاہے اسی کپڑے میں پڑھے۔ البتہ اسی نجس کپڑے میں نماز پڑھنا افضل ہے۔

دلیل یہ ہے کہ کشف عورت اور نجاست ان دونوں میں سے ہر ایک حالت اختیار میں مانع جواز صلوٰۃ ہے یعنی اگر بدن کا ڈھکنا ممکن ہو اور دھونا میسر ہو تو جسم عورت کا کھلنا اور کپڑے کا نجس ہونا دونوں میں سے ہر ایک مانع جواز صلوٰۃ ہے۔

اور مقدار کے حق میں دونوں برابر ہیں یعنی دونوں میں سے ہر ایک کے اندر قلیل معاف ہے اور کثیر معاف نہیں۔ پس جب دونوں مقدار کے حق میں برابر ہیں تو نماز کے حق میں بھی برابر ہوں گے۔ یعنی جس طرح اس نجس کپڑے میں نماز پڑھنا جائز ہے اسی طرح ننگے پڑھنا بھی جائز ہے۔

رہا امام محمدؒ کا یہ کہنا کہ ننگے نماز پڑھنے کی صورت میں چند فرضوں کا ترک کرنا لازم آتا ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ کسی چیز کو اس طرح چھوڑنا کہ اس کا خلیفہ موجود ہے اس کو چھوڑنا نہیں کہا جاتا۔ اور یہاں یہی بات ہے کیونکہ ننگے نماز پڑھنے کی صورت میں اگر قیام رکوع وسجود ترک ہو گیا مگر اس کا خلیفہ یعنی اشارہ موجود ہے رہی یہ بات کہ ننگے نماز پڑھنے کے مقابلہ میں اسی نجس کپڑے میں نماز پڑھنا کیوں افضل ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ستر یعنی بدن چھپانا نماز کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ نماز اور غیر نماز دونوں حالتوں میں واجب ہے اور طہارت نماز کی حالت کے ساتھ مخصوص ہے۔

حاصل یہ کہ ستر کا فرض ہونا اقوی ہے بہ نسبت فرضیت طہارت کے۔ اس لئے ہم نے کہا کہ ننگے ہو کر نماز پڑھنے کے مقابلہ میں نجس کپڑے میں نماز پڑھنا افضل ہے۔

ننگا نماز پڑھنے کا حکم

وَمَنْ لَمْ يَجِدْ ثَوْبًا صَلّٰى عُرْيَانًا قَاعِدًا يُوْمِئُ بِالرُّكُوْعِ وَالسُّجُوْدِ هٰكَذَا فَعَلَهُ اَصْحَابُ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فَإِنْ صَلّٰى قَائِمًا اَجْزَاَهُ لِاَنَّ فِي الْقُعُوْدِ سَتْرَ الْعَوْرَةِ الْغَلِيْظَةِ وَفِي الْقِيَامِ اَدَاءُ هٰذِهِ الْاَرْكَانِ فَيَمِيْلُ اِلٰى اَيِّهِمَا شَاءَ اِلَّا اَنَّ الْاَوَّلَ اَفْضَلُ لِاَنَّ السَّتْرَ وَجَبَ لِحَقِّ الصَّلٰوةِ وَحَقِّ النَّاسِ وَلِاَنَّهُ لَاخَلَفَ لَهُ وَالْاِيْمَاءُ خَلَفٌ عَنِ الْاَرْكَانِ

ترجمہ — اور جس نے کپڑا نہ پایا نماز پڑھے ننگے بیٹھ کر درآنحالیکہ رکوع اور سجدہ اشارہ سے کرے۔ ایسا ہی رسول اللہ ﷺ کے اصحاب نے کیا ہے۔ پھر اگر ننگے کھڑے ہو کر نماز پڑھی تو اس کو جائز ہے کیونکہ بیٹھ کر پڑھنے میں عورت غلیظ (شرمگاہ) کی پردہ پوشی ہے اور کھڑا ہو کر پڑھنے میں ان ارکان کو ادا کرنا ہے پس جس کی طرف چاہے مائل ہو مگر اول افضل ہے کیونکہ ستر حق نماز اور لوگوں کے حق کی وجہ سے واجب ہے اور اس لئے کہ ستر کا کوئی خلیفہ نہیں ہے اور اشارہ ارکان کا خلیفہ ہے۔

تشریح — مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے پاس کپڑا موجود نہ ہو پاک اور نہ ناپاک۔ تو یہ شخص بیٹھ کر ننگے نماز پڑھے اور رکوع، سجدے کا اشارہ کرے۔ دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ کے صحابہؓ نے یوں ہی کیا۔

انس بن مالکؓ سے مروی ہے کہ اَنَّهُ قَالَ اِنَّ اَصْحَابَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ رَكِبُوْا فِي سَفِيْنَةٍ فَانْكَسَرَتْ بِهِمُ السَّفِيْنَةُ

فَخَرَجُوْا مِنَ الْبَحْرِ عُرَاةً فَصَلَّوْا قُعُوْدًا۔

انس بن مالکؓ نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ کے صحابہ ایک کشتی میں سوار ہوئے پھر کشتی ٹوٹ گئی پس وہ حضرات دریا سے برہنہ نکلے اور بیٹھ کر نماز پڑھی۔

اور ابن عباسؓ اور ابن عمرؓ سے مروی ہے اَنَّهُمَا قَالَا الْعَارِيْ يُصَلِّيْ قَاعِدًا بِالْإِيْمَاءِ ابن عباسؓ اور ابن عمرؓ نے کہا کہ ننگا آدمی بیٹھ کر اشارہ سے نماز پڑھے۔

یہاں ایک اشکال ہو سکتا ہے وہ یہ کہ حضور ﷺ نے عمران بن الحصینؓ سے فرمایا صَلِّ قَائِمًا فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا یعنی نماز کھڑے ہو کر پڑھو اور اگر کھڑے ہونے کی طاقت نہ ہو تو بیٹھ کر پڑھو۔ یہ حدیث اس بات کا تقاضہ کرتی ہے کہ ننگے کے لئے بیٹھ کر فرض ادا کرنا جائز نہ ہو۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ننگا حکماً قیام پر قادر نہیں ہے کیونکہ اس کے لئے اس کا چھپانا (عورت غلیظ) جس کے چھپانے پر قادر ہے بغیر رکوع، سجدہ اور قیام کو ترک کئے ممکن نہیں۔ پس یہ شخص حکماً قیام سے عاجز ہو گیا اور جب قیام سے عاجز ہو گیا تو بیٹھ کر نماز پڑھنا درست ہوگا۔

اور اگر ننگے نے کھڑے ہو کر نماز پڑھی تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ بیٹھ کر نماز پڑھنے میں عورت غلیظہ کا ستر ہے۔ اور کھڑے ہو کر نماز پڑھنے میں ارکان یعنی رکوع، سجدہ اور قیام ادا ہو جائیں گے۔ پس دونوں صورتوں میں سے جس طرف چاہے مائل ہو جائے مگر اول یعنی بیٹھ کر نماز پڑھنا افضل ہے کیونکہ پردہ کرنا نماز کے حق اور لوگوں کے حق دونوں کی وجہ سے واجب ہے اور طہارت صرف نماز کے حق کی وجہ سے واجب ہے۔

نیز ستر عورت کی فرضیت زیادہ موکد ہے بنسبت رکوع اور سجدہ کی فرضیت کے۔ دلیل یہ ہے کہ نفل نماز سواری پر سوار ہو کر اشارہ سے پڑھ سکتا ہے۔ لیکن باوجود قدرت بغیر ستر عورت کے نماز کسی حال میں بھی جائز نہیں ہے اور چونکہ ننگے کے حق میں بیٹھ کر نماز پڑھنے میں ستر ہے بنسبت کھڑے ہو کر نماز پڑھنے کے اس لئے ہم نے کہا کہ ننگے کے حق میں بیٹھ کر نماز پڑھنا افضل ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ ستر کا کوئی خلیفہ نہیں ہے اور ارکان یعنی رکوع، سجدہ کا خلیفہ اشارہ ہے اور قاعدہ ہے کہ ترک الی خلف اولیٰ ہے بنسبت ترک لا الی خلف کے۔ پس اگر ننگے نے بیٹھ کر نماز پڑھی تو رکوع، سجدہ کا ترک الی خلف ہوگا اور اگر کھڑے ہو کر نماز پڑھی تو ستر کا ترک لا الی خلف ہوگا۔ اور ابھی گذر چکا کہ ترک الی خلف اولیٰ ہے ترک لا الی خلف سے۔ اس لئے ننگے کے لئے بیٹھ کر نماز پڑھنا افضل ہے بنسبت کھڑے ہو کر نماز پڑھنے کے۔

نیت اور تکبیر تحریمہ کے درمیان کسی عمل سے فاصلہ کرنے کا حکم

قَالَ وَيَنْوِي الصَّلٰوةَ الَّتِيْ يَدْخُلُ فِيْهَا بِنِيَّةٍ لَا يَفْصِلُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ التَّحْرِيْمَةِ بِعَمَلٍ وَالْأَصْلُ فِيْهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَلِأَنَّ ابْتِدَاءَ الصَّلٰوةِ بِالْقِيَامِ وَهُوَ مُتَرَدِّدٌ بَيْنَ الْعَادَةِ وَالْعِبَادَةِ وَلَا يَقَعُ التَّمْيِيْزُ إِلَّا بِالنِّيَّةِ وَالْمُتَقَدِّمُ عَلَى التَّكْبِيْرِ كَالْقَائِمِ عِنْدَهُ إِذَا لَمْ يُوْجَدْ مَا يَقْطَعُهُ وَهُوَ عَمَلٌ لَا يَلِيْقُ بِالصَّلٰوةِ وَلَا مُعْتَبَرَ بِالْمُتَأَخِّرِ مِنْهَا عَنْهُ لِأَنَّ

مَا مَضٰى لَا يَقَعُ عِبَادَةً لِعَدَمِ النِّيَّةِ وَفِي الصَّوْمِ جُوِّزَتْ لِلضَّرُوْرَةِ وَالنِّيَّةُ هِيَ الْإِرَادَةُ وَالشَّرْطُ اَنْ يَعْلَمَ بِقَلْبِهٖ اَيَّ صَلٰوةٍ يُصَلِّيْ اَمَّا الذِّكْرُ بِاللِّسَانِ فَلَا مُعْتَبَرَ بِهٖ وَيُحْسِنُ ذٰلِكَ لِاجْتِمَاعِ عَزِيْمَتِهٖ ثُمَّ اِنْ كَانَتِ الصَّلٰوةُ نَفْلًا يَكْفِيْهِ مُطْلَقُ النِّيَّةِ وَكَذَا اِذَا كَانَتْ سُنَّةً فِي الصَّحِيْحِ وَاِنْ كَانَتْ فَرْضًا فَلَا بُدَّ مِنْ تَعْيِيْنِ فَرْضٍ كَالظُّهْرِ مَثَلًا لِاخْتِلَافِ الْفُرُوْضِ

ترجمہ فرمایا اور نیت کرے اس نماز کی جس میں داخل ہوتا ہے۔ ایسی نیت کے ساتھ کہ اس نیت اور تحریمہ کے درمیان کسی کام سے فصل نہ کرے۔ اور اصل اس میں حضور ﷺ کا قول **الْاَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ** ہے اور اس لئے کہ نماز کی ابتداء قیام سے ہے اور قیام عادت اور عبادت کے درمیان متردد ہے اور تمیز واقع نہ ہوگی مگر نیت کے ساتھ اور جو نیت تحریمہ سے پہلے کر لی وہ بوقت تکبیر کے وقت قائم ہے بشرطیکہ ایسا عمل درمیان میں نہ پایا جائے جو اس کو قطع کر دے اور ایسا عمل ہے جو نماز کے لائق نہیں اور جو نیت تکبیر سے پیچھے ہو وہ معتبر نہیں ہے کیونکہ جو (نیت سے پہلے) گذرا وہ نیت نہ ہونے کی وجہ سے عبادت واقع نہیں ہوگا۔ اور روزہ میں ضرورت کی وجہ سے جائز قرار دی گئی اور نیت ارادہ کا نام ہے اور شرط نیت یہ ہے کہ اپنے قلب کے ساتھ جانے کہ کون سی نماز پڑھتا ہے۔ رہا زبان سے ذکر کرنا تو اس کا کچھ اعتبار نہیں ہے اور یہ اچھا ہے اس کے عزم قلبی کے مجتمع ہونے کی وجہ سے پھر اگر نفل نماز ہو تو اس کو مطلق نیت کافی ہے اور یوں ہی صحیح قول میں اگر سنت ہو اور اگر نماز فرض ہو تو فرض کا معین کرنا ضروری ہے جیسے ظہر مثلاً کیونکہ فرض مختلف ہیں۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ جس نماز میں داخل ہوتا ہے اس کی نیت کرے بشرطیکہ نیت اور تحریمہ کے درمیان کوئی منافی صلوٰۃ عمل نہ پایا جائے۔ مثلاً نیت کے بعد کھانے پینے یا باتوں میں مشغول ہو گیا پھر تکبیر تحریمہ کہہ کر نماز شروع کی تو یہ نیت معتبر نہ ہوگی۔

مصنف ہدایہ یہاں چند چیزوں میں کلام کرنا چاہتے ہیں

۱) نفس نیت، ۲) وہ اصل اور دلیل جس کی وجہ سے نیت واجب ہوئی ہے۔

۳) نیت کا وقت، ۴) نیت کی کیفیت

فاضل مصنف نے اولاً اس اصل کو بیان فرمایا ہے جس سے نیت ثابت ہوئی۔ چنانچہ فرمایا کہ نیت کی شرط لگانے میں اصل حضور ﷺ کا قول **الاعمال بالنیات** ہے۔

تقریر یوں کی جائے گی کہ نماز ایک عمل ہے اور اعمال متعلق ہیں نیتوں کے ساتھ، لہذا نماز بھی نیت کے ساتھ متعلق ہوگی اور جو نماز بغیر نیت پڑھی جائے گی وہ درحقیقت نماز ہی نہیں ہوگی۔

یہاں ایک اشکال ہے وہ یہ کہ حدیث میں اعمال سے پہلے لفظ حکم مقدر ہے اور حکم سے مراد حکم اخروی یعنی ثواب ہے۔ تو اب مطلب یہ ہوگا کہ اعمال کا حکم اخروی یعنی ثواب نیتوں پر موقوف ہے نہ کہ نفس عمل نیت پر موقوف ہے تو اب حاصل یہ ہوا کہ بغیر نیت کے نفس نماز درست ہو جائے گی اگرچہ اس پر ثواب مرتب نہیں ہوگا۔

اور بعض کا خیال ہے کہ اعمال سے پہلے لفظ ثواب مقدر ہے یعنی "ثَوَابُ الْاَعْمَالِ بِالنِّيَّاتِ" اعمال کا ثواب نیت پر موقوف ہے نہ کہ نفس اعمال نیت پر موقوف ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حکم سے مراد عام ہے دنیوی ہو یا اخروی کیونکہ حکم اخروی مراد ہونے پر کوئی وجہ تخصیص نہیں ہے اور اگر تسلیم بھی کر لیں کہ اخروی حکم یعنی ثواب مراد ہے یا لفظ ثواب ہی مقدر مانا جائے تو بھی بغیر نیت کے عدم صحت عبادات ثابت ہو جائے گا کیونکہ عبادات محضہ میں ثواب ہی مقصود ہوتا ہے اور قاعدہ ہے کہ مقصود شیء کے باطل ہونے سے شیء ہی باطل ہو جاتی ہے۔ پس جب نیت کے نہ ہونے کی وجہ سے ثواب کا ترتب نہیں ہوا تو گویا نماز ہی نہیں ہوئی اس وجہ سے صحت نماز کے لئے نیت شرط قرار دی گئی ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ نماز کی ابتداء قیام سے ہوتی ہے اور قیام عادت اور عبادت کے درمیان دائر ہے یعنی آدمی کبھی عادتاً کھڑا ہوتا ہے اور کبھی اللہ تعالیٰ کے حضور میں عبادت کے لئے کھڑا ہوتا ہے۔ پس چونکہ دونوں قیام صورت میں ایک ہی طرح کے ہیں اس لئے دونوں کے درمیان مابہ الامتیاز نیت ہوگی اس وجہ سے نماز کے واسطے نیت شرط قرار دی گئی۔

وَالْمُتَقَدِّمُ عَلَى التَّكْبِيْرِ الخ سے نیت کے وقت میں کلام ہے چنانچہ فرمایا کہ اگر تکبیر سے پہلے نیت کر لی تو وہ ایسا ہے گویا اس نے تکبیر کے وقت نیت کی ہے۔ حاصل یہ کہ اصل تو یہ ہے کہ نیت تکبیر کے مقارن اور متصل ہو لیکن اگر تکبیر تحریمہ سے پہلے کر لی اور نیت اور تکبیر تحریمہ کے درمیان کوئی منافی نماز اور قاطع نماز عمل نہیں پایا گیا تو بھی درست ہے۔ مثلاً امام محمدؒ سے روایت ہے کہ اگر وضو کے وقت نیت کی کہ ظہر کی نماز امام کے ساتھ پڑھوں گا اور وضو کے بعد کسی منافی صلوٰۃ کام میں مشغول نہیں ہوا اور مسجد چلا گیا اور جس وقت نماز شروع کی اس وقت اس کے دل میں نیت موجود نہیں تھی تو اسی نیت سے اس کی یہ نماز جائز ہو جائے گی۔ ایسا ہی شیخین سے مروی ہے۔

اور اگر نیت اور تحریمہ کے درمیان منافی نماز اور قاطع نماز عمل پایا گیا تو یہ نیت کافی نہیں ہوگی مثلاً وضو کے وقت امام کے ساتھ ظہر کی نماز پڑھنے کی نیت کی پھر کھانے یا پینے میں لگ گیا تو اب اس کو از سر نو نماز کی نیت کرنی ضروری ہوگی پہلی نیت کافی نہ ہوگی۔

اور اگر نیت تکبیر تحریمہ کے بعد کی تو وہ شرعاً معتبر نہ ہوگی کیونکہ جو اجزاء تکبیر کے بعد اور نیت سے پہلے گذر گئے وہ نیت نہ ہونے کی وجہ سے عبادت نہیں ہوں گے اور چونکہ باقی اجزاء انہیں اجزاء پر موقوف ہیں اس لئے وہ بھی عبادت واقع نہ ہوں گے۔ اس لئے ہم نے کہا کہ تحریمہ کے بعد اگر نیت کی گئی تو وہ نماز جائز نہیں ہوگی۔

حضرت امام کرخیؒ نے کہا کہ تحریمہ کے بعد بھی نیت معتبر ہے۔ رہی یہ بات کہ تحریمہ کے بعد کب تک معتبر ہوگی تو اس میں اختلاف ہے۔

بعض نے کہا کہ ثنا کے ختم ہونے تک نیت کر سکتا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ تعوذ تک نیت معتبر ہے اور بعض نے کہا کہ رکوع سے سر اٹھانے تک نیت کر سکتا ہے اسکے برخلاف روزے کی نیت کیونکہ اسکا اول جزء میں پایا جانا [illegible]

صبح صادق کے بعد بھی اگر نیت کر لی تو جائز ہوگا کیونکہ طلوع فجر کا وقت نیند اور غفلت کا وقت ہے پس اگر اول وقت میں نیت کی شرط لگا دی جائے تو لوگ تنگی میں مبتلا ہو جائیں گے اور تنگی لوگوں سے دور کی گئی ہے اس لئے اول وقت میں روزہ کی نیت شرط قرار نہیں دی گئی اور رہی نماز تو وہ بیداری کے وقت شروع کی جاتی ہے۔ لہٰذا اول وقت نماز یعنی تحریمہ کے وقت نیت کو شرط قرار دینے میں کوئی تنگی نہیں۔

وَالنِّيَّةُ هِيَ الْاِرَادَةُ الخ سے تفسیر نیت کا بیان ہے۔ فرمایا کہ نیت ارادہ کا نام ہے یعنی ارادۂ خاص کا نام نیت ہے اور وہ اللہ کے

واسطے نماز کا ارادہ ہے۔ اور نیت کی شرط یہ ہے کہ اپنے دل کے ساتھ جانے کہ کون سی نماز پڑھتا ہے اور اس کی علامت یہ ہے کہ جب اس سے دریافت کیا جائے تو اس کے لئے فی البدیہہ جواب دینا ممکن ہو کہ فلاں نماز پڑھ رہا ہوں اور اگر اس نے جواب میں توقف کیا تو سمجھ جائے گا اس کو اس کا علم نہیں کہ کون سی نماز پڑھتا ہے۔ اور رہا زبان سے ذکر کرنا تو جواز کے حق میں اس کا اعتبار نہیں ہے لیکن زبان سے ذکر کرنا اچھا ہے تا کہ اس کا عزم قلبی مجتمع ہو جائے۔

ثُمَّ إِنْ كَانَتِ الصَّلَاةُ نَفْلًا الخ سے نیت کی کیفیت کا بیان ہے۔ حاصل یہ کہ جس نماز کو شروع کرنا چاہتا ہے وہ فرض ہوگی یا غیر فرض۔ اگر غیر فرض ہے تو اس میں مطلق نیت کافی ہے نفل ہو یا سنت۔ صحیح قول یہی ہے کیونکہ نیت عادت اور عبادت کے درمیان امتیاز کرنے کے لئے ہوتی ہے اور یہ مقصد مطلق نیت سے حاصل ہو جاتا ہے۔ اس لئے مطلق نیت کافی ہوگی۔

اور بعض کی رائے یہ ہے کہ اگر سنتیں پڑھنا چاہتا ہے تو سنت رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام کی نیت کرنا ضروری ہے کیونکہ سنتوں میں نفل مطلق پر ایک زائدہ صفت ہے اس لئے اس صفت زائدہ کی نیت کرنا ضروری ہوگا مطلق نیت کافی نہیں ہے۔

اور اگر وہ نماز فرض ہے تو اس کی بھی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ اس کو منفرداً ادا کرے۔ دوم یہ کہ امام کی اقتداء میں ادا کرے۔ پس اگر وہ منفرد ہے تو جس نماز میں داخل ہوتا ہے اس کو متعین کرنا ضروری ہے مثلاً ظہر پڑھنا چاہتا ہے تو ظہر کو متعین کرنا ضروری ہے۔ صرف یہ کہنا کافی نہیں ہوگا کہ میں نے فرض کی نیت کی کیونکہ فرض مختلف ہیں اس لئے ان میں امتیاز کرنا ضروری ہوگا۔

مقتدی کے لئے اقتداء کی نیت کا حکم

وَإِنْ كَانَ مُقْتَدِيًا بِغَيْرِهٖ يَنْوِي الصَّلٰوةَ وَمُتَابَعَتَهٗ لِأَنَّهٗ يَلْزَمُهٗ فَسَادُ الصَّلٰوةِ مِنْ جِهَتِهٖ فَلَابُدَّ مِنْ اِلْتِزَامِهٖ

ترجمہ اور اگر نمازی دوسرے کی اقتداء کرنے والا ہو تو وہ نماز کی اور دوسرے کی متابعت کی بھی نیت کرے کیونکہ مقتدی کو امام کی جانب سے فساد لازم آتا ہے۔ پس متابعت کا التزام ضروری ہوا۔

تشریح اس عبارت میں دوسری صورت کا بیان ہے یعنی اگر فرض نماز دوسرے کی اقتداء میں ادا کرے تو مذکورہ بالا نیت کے علاوہ اقتداء کی نیت بھی کرے کیونکہ مقتدی کو امام کی جانب سے فسادِ نماز لازم آتا ہے۔ یعنی اگر امام کی نماز فاسد ہوگئی تو مقتدی کی نماز بھی فاسد ہو جائے گی۔ اس لئے متابعت کی نیت کرنا ضروری ہوا تا کہ جو فساد لازم آیا اس کا ضرر اس پر اس کے قبول کرنے و لازم کرنے سے ہو۔

قبلہ رُخ ہونے کا حکم

قَالَ وَيَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى فَوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ شَطْرَهٗ فَمَنْ كَانَ بِمَكَّةَ فَفَرْضُهٗ إِصَابَةُ عَيْنِهَا وَمَنْ كَانَ غَائِبًا فَفَرْضُهٗ إِصَابَةُ جِهَتِهَا هُوَ الصَّحِيْحُ لِأَنَّ التَّكْلِيْفَ بِحَسْبِ الْوُسْعِ

ترجمہ اور قبلہ کی طرف متوجہ ہوئے اس لئے کہ باری تعالیٰ نے فرمایا سو تم پھیرو اپنے چہروں کو مسجد حرام کی طرف۔ پھر جو شخص مکہ میں ہو اس کا فرض یہ ہے کہ عین کعبہ کو پائے۔ اور جو کوئی مکہ سے غائب ہو تو اس کا فرض یہ ہے کہ جہت کعبہ کو پائے یہی قول صحیح ہے۔ کیونکہ تکلیف طاقت کے مطابق ہوتی ہے۔

تشریح استقبالِ قبلہ بھی نماز کی شرطوں میں سے ایک شرط ہے۔ دلیل باری تعالیٰ کا قول فولّوا وجوھکم شطرہٗ ای شطر المسجد الحرام ہے۔ وجہ استدلال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا فلنولینک قبلۃ ترضاھا اور آپ اپنا چہرہ بدن کی طرف پھیر دیں۔ پس مسجد حرام کی طرف متوجہ ہونے کا حکم ہے۔ پھر مصلی کی دو صورتیں ہیں یا تو مکہ مکرمہ میں نماز ادا کرے گا یا مکہ مکرمہ سے غائب ہو کر دوسری جگہ ادا کرے گا۔ پس پہلی صورت میں عین کعبہ کی طرف رخ کرنا فرض ہے کیونکہ حضور جب مسجد حرام میں نماز پڑھتے تو عین کعبہ کی طرف متوجہ ہو کر پڑھتے۔ یہی مضمون صحابہ اور تابعین کا رہا گویا اس پر اجماع ہو گیا۔

اور دوسری صورت میں جہت کعبہ قبلہ ہے، فرض ہے۔ دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ اور مسلمان مدینہ منورہ میں تھے اور اللہ تعالیٰ نے مسجد حرام کی طرف توجہ کرنے کا حکم فرمایا ہے نہ کہ کعبہ کی طرف۔ اس سے واضح ہوا کہ جو شخص مکہ سے غائب ہو اس پر عین کعبہ کا قبلہ بنانا لازم نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ بندوں کو بقدر طاقت ہی مکلف بناتے ہیں ارشاد ہے لا یکلف اللہ نفساً الا وسعھا۔

خوف زدہ شخص جس جہت پر قادر ہو اسی طرف منہ کر کے نماز پڑھ لے

وَمَنْ كَانَ خَائِفًا يُصَلِّيْ إِلٰى أَيِّ جِهَةٍ قَدَرَ لِتَحَقُّقِ الْعُذْرِ فَأَشْبَهَ حَالَةَ الْإِشْتِبَاهِ

ترجمہ اور جو شخص خوف زدہ ہو وہ جس طرف قادر ہو نماز پڑھے کیونکہ عذر متحقق ہو گیا پس حالت اشتباہ کے مانند ہو گیا۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص خوف کی وجہ سے استقبالِ قبلہ پر قدرت نہ رکھتا ہو تو جس طرف قادر ہو اسی طرف رخ کر کے نماز پڑھے۔ خوف جانی ہو یا مالی دشمن کا ہو یا درندہ یا رہزن کا مثلاً اگر کسی کو اس کا خوف ہے کہ میں نے اگر حرکت کی اور استقبالِ قبلہ کیا تو دشمن محسوس کرے گا تو اس کو اجازت ہے کہ بیٹھ کر یا لیٹ کر اشارہ سے جس طرف ممکن ہو رخ کر کے نماز پڑھ لے۔

یہی حکم اس بیمار کا ہے جو قبلہ کی طرف گھومنے پر قادر نہ ہو اور کوئی شخص موجود بھی نہیں جو اس کو گھما دے۔ اسی طرح اگر کشتی ٹوٹ گئی اور ایک شخص کشتی کے تختہ پر بیٹھا رہا اور اس کو اندیشہ ہے کہ اگر استقبالِ قبلہ کیا تو پانی میں گر پڑے گا تو اس کو جائز ہے کہ جس طرف ممکن ہو نماز پڑھے۔ دلیل یہ ہے کہ حالت اشتباہ کے مانند یہاں عذر بھی متحقق ہو گیا۔ لہٰذا اس کے حق میں حقیقۃً استقبالِ قبلہ شرط نہیں رہا۔

قبلہ مشتبہ ہو جائے اور کوئی آدمی موجود نہیں جس سے سوال کیا جا سکے تو اجتہاد کا حکم

فَإِنِ اشْتَبَهَتْ عَلَيْهِ الْقِبْلَةُ وَلَيْسَ بِحَضْرَتِهِ مَنْ يَسْأَلُهُ عَنْهَا اجْتَهَدَ لِأَنَّ الصَّحَابَةَ تَحَرَّوْا وَصَلَّوْا وَلَمْ يُنْكِرْ عَلَيْهِمْ رَسُوْلُ اللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَلِأَنَّ الْعَمَلَ بِالدَّلِيْلِ الظَّاهِرِ وَاجِبٌ عِنْدَ عَدَمِ دَلِيْلٍ فَوْقَهُ وَالْاِسْتِخْبَارُ فَوْقَ التَّحَرِّيْ

ترجمہ پھر اگر مصلی پر قبلہ مشتبہ ہو جائے اور حال یہ کہ کوئی موجود ہی نہیں جس سے قبلہ کا رخ پوچھے تو اجتہاد کرے کیونکہ صحابہ نے تحری کی اور نماز پڑھی اور حضور ﷺ نے ان پر انکار نہیں فرمایا۔ اور اس لئے کہ دلیل ظاہر پر عمل کرنا واجب ہوتا ہے جبکہ اس سے بڑھ کر دلیل نہ ہو۔ اور دریافت کرنا تحری سے بڑھ کر ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص پر جہت قبلہ مشتبہ ہو جائے اور وہاں کوئی شخص (جو جہت قبلہ سے واقف ہو) موجود نہیں جس سے جہت قبلہ دریافت کرے تو اس شخص کو اجتہاد (تحری) کرنی چاہئے۔ پس جس طرف قبلہ ہونے کا غالب گمان ہو اس طرف منہ کر کے نماز پڑھے۔

مصنفؒ نے فرمایا وَ لَيْسَ بِحَضْرَتِهِ مَنْ يَسْأَلُهُ عَنْهَا ۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی شخص جہت قبلہ بتلانے والا موجود ہو تو اس سے دریافت کرے اس صورت میں تحری جائز نہ ہوگی۔ اور فرمایا اجتہد اس سے معلوم ہوا کہ بغیر تحری کے نماز پڑھنا جائز نہیں ہے۔ جواز تحری پر دلیل یہ ہے کہ ایک مرتبہ صحابہؓ پر قبلہ مشتبہ ہو گیا تو صحابہؓ نے تحری کر کے نماز ادا کی پھر اس واقعہ کو رسول اللہ ﷺ کے سامنے ذکر کیا تو آپ ﷺ نے ان پر انکار نہیں فرمایا۔

اور اگر کوئی شخص بتلانے والا موجود ہو تو تحری اس کے لئے جائز نہیں کہ دلیل ظاہر پر عمل اسی وقت واجب ہوتا ہے جب کہ اس سے بڑھ کر دلیل موجود نہ ہو اور دریافت کرنا تحری سے بڑھ کر ہے لہذا جب تک دریافت کرنا ممکن ہو اس وقت تک تحری کرنا جائز نہیں ہوگا۔

نماز پڑھنے کے بعد معلوم ہوا کہ میں خطا پر تھا، اعادہ صلوٰۃ کا حکم

فَإِنْ عَلِمَ أَنَّهُ أَخْطَأَ بَعْدَ مَا صَلَّى لَا يُعِيدُهَا وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ يُعِيدُهَا إِذَا اسْتَدْبَرَ لِتَيَقُّنِهِ بِالْخَطَأِ وَ نَحْنُ نَقُولُ لَيْسَ فِي وُسْعِهِ إِلَّا التَّوَجُّهُ إِلَى جِهَةِ التَّحَرِّيْ وَ التَّكْلِيفُ مُقَيَّدٌ بِالْوُسْعِ

ترجمہ ...... پھر نماز پڑھنے کے بعد معلوم ہوا کہ اس نے خطا کی ہے تو نماز کا اعادہ نہیں کرے گا اور امام شافعیؒ نے کہا کہ جب استدبار قبلہ کیا ہو تو اعادہ کرے گا کیونکہ اس کو خطا کا یقین ہو گیا ہے۔ اور ہم کہتے ہیں کہ اس کی وسعت میں جہت تحری کی طرف توجہ کرنے کے سوا کچھ نہیں ہے اور تکلیف بقدر وسعت ہے۔

تشریح ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ قبلہ کی سمت مشتبہ ہونے کی وجہ سے اگر کسی نے تحری کر کے نماز پڑھی پھر معلوم ہوا کہ وہ قبلہ کی سمت میں چوک گیا یعنی قبلہ کے علاوہ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھی ہے تو ایسی صورت میں اس شخص پر نماز کا اعادہ واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس وقت کا قبلہ شرعاً وہی جہت تحری تھی تو اس نے شرعی حکم پر نماز پوری کی۔

امام شافعیؒ نے فرمایا کہ جب تحری سے نماز پڑھنے میں یہ ثابت ہوا کہ پیٹھ قبلہ کی طرف پڑی ہے تو نماز کا اعادہ واجب ہے کیونکہ اس صورت میں خطا کا یقین ہو گیا ہے۔

لیکن ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ اس کی وسعت میں اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ جہت تحری کا استقبال کرے اور تکلیف بقدر وسعت ہوتی ہے لہذا جہاں تک اس کی وسعت میں تھا بجالایا اس لئے اعادہ واجب نہیں ہوگا۔

دوران نماز غلطی معلوم ہو جائے تو قبلہ رخ ہو جائے

وَإِنْ عَلِمَ ذٰلِكَ فِي الصَّلٰوةِ اِسْتَدَارَ إِلَى الْقِبْلَةِ لِأَنَّ أَهْلَ قُبَاءٍ لَمَّا سَمِعُوْا بِتَحَوُّلِ الْقِبْلَةِ اِسْتَدَارُوْا كَهَيْأَتِهِمْ فِي الصَّلٰوةِ وَاسْتَحْسَنَهَا النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ كَذَا إِذَا تَحَوَّلَ رَأْيُهُ إِلَى جِهَةٍ أُخْرَى تَوَجَّهَ إِلَيْهَا لِوُجُوْبِ الْعَمَلِ بِالْاِجْتِهَادِ فِيْمَا يُسْتَقْبَلُ مِنْ غَيْرِ نَقْضِ الْمُؤَدّٰى قَبْلَهُ

ترجمہ ...... اور اگر متحری کو جہت قبلہ میں خطا ہونا نماز کے اندر معلوم ہوا تو قبلہ کی طرف گھوم جائے کیونکہ اہل قباء نے جب تحول قبلہ کو سنا تو

وہ نماز ہی میں جس ہیئت پر تھے گھوم گئے اور حضور ﷺ نے اس فعل کو مستحسن قرار دیا۔ اور یوں ہی اگر نماز میں اس کی رائے کسی دوسری طرف بدل گئی تو اسی طرف پھر جائے کیونکہ آئندہ حصہ نماز میں اس پر اجتہاد کے مطابق عمل کرنا واجب ہے بغیر اس حصہ کے توڑ دینے کے جس کو پہلے ادا کیا ہے۔

تشریح ...... مسئلہ یہ ہے کہ جس شخص نے تحری کر کے نماز شروع کی اس کو نماز کے دوران معلوم ہوا کہ میں نے جہت قبلہ میں خطا کی ہے تو یہ شخص نماز ہی میں قبلہ کی طرف گھوم جائے۔ دلیل یہ ہے کہ اہل قباء کو نماز کے دوران جب یہ معلوم ہوا کہ تحویل قبلہ ہو گیا یعنی بجائے بیت المقدس کے خانہ کعبہ کی طرف رخ کرنے کا حکم ہو گیا تو نماز ہی میں رکوع کی حالت میں کعبہ کی طرف گھوم گئے اور پھر جب حضور ﷺ کو معلوم ہوا تو آپ ﷺ نے اس کی تحسین فرمائی، انکار نہیں فرمایا۔ اور یہی حکم اس وقت ہے جبکہ نماز میں اس کی رائے کسی دوسری طرف بدل گئی یعنی جم گئی تو اسی طرف پھر جائے حتیٰ کہ اگر پھرنے میں عمداً کچھ تاخیر کی تو نماز فاسد ہو جائے گی کیونکہ آئندہ حصہ نماز میں اس پر اجتہاد کے مطابق عمل کرنا واجب ہے بغیر اس حصہ کو توڑے جس کو پہلے ادا کیا ہے۔

اندھیری رات میں امام نے نماز پڑھائی تحری سے معلوم ہوا کہ قبلہ مشرق کی طرف ہے اور مقتدیوں نے تحری کر کے ہر ایک نے دوسری سمت میں نماز پڑھی ان کی نماز کا حکم

وَمَنْ اَمَّ قَوْمًا فِیْ لَیْلَةٍ مُظْلِمَةٍ فَتَحَرَّی الْقِبْلَةَ وَصَلّٰی اِلَی الْمَشْرِقِ وَتَحَرّٰی مَنْ خَلْفَهٗ فَصَلّٰی کُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ اِلٰی جِهَةٍ وَکُلُّهُمْ خَلْفَهٗ وَلَایَعْلَمُوْنَ مَا صَنَعَ الْاِمَامُ اَجْزَأَهُمْ لِوُجُوْدِ التَّوَجُّهِ اِلٰی جِهَةِ التَّحَرِّیْ وَهٰذِهِ الْمُخَالَفَةُ غَیْرُ مَانِعَةٍ کَمَا فِیْ جَوْفِ الْکَعْبَةِ وَمَنْ عَلِمَ مِنْهُمْ بِحَالِ اِمَامِهٖ، تَفْسُدُ صَلٰوتُهٗ لِاَنَّهُ اعْتَقَدَ اِمَامَهٗ عَلَی الْخَطَأِ وَکَذَا لَوْ کَانَ مُتَقَدِّمًا عَلَی الْاِمَامِ لِتَرْکِهٖ فَرْضَ الْمَقَامِ

ترجمہ ...... اور اگر ایک شخص نے ایک قوم کی اندھیری رات میں امامت کی پس امام نے قبلہ کی تحری کی اور مشرق کی طرف رخ کر کے نماز پڑھی اور ان لوگوں نے تحری کی جو امام مذکور کے پیچھے ہیں۔ پس ہر ایک نے ان میں سے ایک طرف نماز پڑھی اور حال یہ کہ یہ سب امام کے پیچھے ہیں اور یہ نہیں جانتے کہ امام نے کیا کیا ہے تو ان کی نماز جائز ہے۔ کیونکہ تحری کے رخ پر ان کی توجہ پائی گئی اور یہ مخالفت مانع نہیں ہے جیسے جوف کعبہ کے مسئلہ میں ہے۔ اور ان مقتدیوں میں سے جس نے اپنے امام کا حال جان لیا ہو تو اس کی نماز فاسد ہو گی کیونکہ اس نے اپنے امام کو خطاء پر اعتقاد کیا ہے۔ اور اسی طرح اگر وہ امام سے آگے ہوا ہو تو بھی نماز فاسد ہو جائے گی کیونکہ اس نے فرض مقام ترک کیا ہے۔

تشریح ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اندھیری رات میں ایک قوم کی امامت کی خواہ کسی مکان میں کی ہو یا جنگل میں یا بغیر کسی ایسے حاضر کے جس سے جہت قبلہ دریافت کریں۔ پس امام نے تحری کر کے جہت قبلہ متعین کی اور مشرق کی طرف رخ کر کے نماز پڑھی اور جو لوگ امام کے پیچھے ہیں انہوں نے بھی تحری کی پس ان میں سے ہر ایک نے ایک طرف نماز پڑھی یعنی جس طرف اس کی تحری واقع ہوئی ہے اور حال یہ کہ یہ سب امام کے پیچھے ہیں۔ کوئی امام کے آگے نہیں ہوا ہے خواہ جانیں یا نہ جانیں مگر اتنا جانتے ہیں کہ امام آگے ہے مگر یہ معلوم نہیں کہ امام نے کیا کیا ہے یعنی کس طرف رخ کیا ہے۔ یہاں اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ نماز تو رات کی ہے پھر آواز جہر سے کیوں

نہیں جانتے ہیں تو جواب یہ ہے کہ شاید قضا نماز ہو یا جہر کرنا بھول گیا ہو یا آواز سے صرف اس قدر معلوم ہوا کہ امام آگے ہے اور یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ رخ کدھر ہے۔ یا دشمن کی وجہ سے یا رہزنوں کے خوف کی وجہ سے امام نے جہر نہیں کیا اور سب نے اخفاء کی کوشش کی۔ بہر حال اس صورت میں ان کی یہ نماز جائز ہے۔ کیونکہ تحری کے رخ پر ان کی توجہ پائی گئی اور یہی ضروری تھی۔

اور رہی یہ مخالفت کہ امام کا رخ کسی طرف اور قوم کا کسی طرف ہے تو یہ مانع نہیں ہے جیسے جوف کعبہ کے مسئلہ میں ہے۔ کیونکہ ہمارے نزدیک فرض و نفل کعبہ کے اندر جائز ہے۔ پس جب لوگوں نے کعبہ کے اندر نماز باجماعت پڑھی اور امام کے گرد اقتداء کی۔ پس جس نے اپنی پیٹھ کو امام کی پیٹھ کی طرف کیا ہے یا اپنا منہ امام کی پیٹھ کی طرف کیا ہے اس کی نماز جائز ہے اور جس نے اپنا منہ امام کے منہ کی طرف کیا ہے تو بھی جائز ہے مگر کراہت ہے جبکہ اس کے اور امام کے درمیان کوئی سترہ نہ ہو۔ مگر جس نے اپنی پیٹھ کو امام کے منہ کی طرف رکھا اس کی نماز جائز نہیں ہے اور جو امام کے دائیں یا بائیں ہے اس کی نماز جائز ہے بشرطیکہ جس دیوار کی طرف امام کا رخ ہے ادھر کی صف میں سے کوئی شخص امام کی بہ نسبت دیوار سے زیادہ نزدیک نہ ہو۔

اور ان مقتدیوں میں سے جس نے اپنے امام کا حال جان لیا ہو تو اس کی نماز فاسد ہوگی کیونکہ جس رخ پر تحری کی اسی کو صحیح جانا اور باقی کو غلط تو امام کے ساتھ اقتداء درست نہ ہوگی کیونکہ اس نے اپنے امام کو خطاء پر اعتقاد کیا۔

اور اسی طرح اگر وہ امام سے آگے ہوا ہو تو بھی نماز فاسد ہے کیونکہ اس نے فرض مقام یعنی اپنی جگہ کھڑے ہونے کا فرض چھوڑ دیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

الحمد للہ وحدہ والصلوٰۃ علی نبیہ
جمیل احمد سکروڈھوی
۸؍رمضان المبارک ۱۴۰۳ھ یوم شنبہ

ہدیۂ تبریک

شعر موزوں ہو گئے جذبات کی تحریک پر — خود مسرت ہے، مجھے اس ہدیۂ تبریک پر
خود بخود نکلی ہے اک آواز دل کے ساز سے — ایک ''دیرینہ تجسس'' اور نئے انداز سے
خود نمائی سے تعلق ہے نہ فکر و فن سے ہے — رابطہ لفظ و بیان کا صرف حسن ظن سے ہے
یہ حقیقت ہے نیا پہلو نہیں تعریف کا — فاصلہ کم ہو گیا تصنیف سے تالیف کا
اے میری خاکِ وطن، میں تیری عظمت کے نثار — تیرا اِک فرزند ہے اور ترجمہ اِک شاہکار
در حقیقت ہے یہ توفیق الٰہی کی دلیل — لائق صد آفریں ہے، سعی مولانا جمیلؔ
یوں تو کہنے کو ہے بس شرح ہدایہ اک کتاب — مفتیانِ دین کے گلشن کا اِک تازہ گلاب
ترجمہ اس کا کیا ہے کیا سلیس انداز میں — کچھ جگر کا سوز بھی شامل ہے دل کے ساز میں
مختصر لفظوں میں ہے عرضِ مؤلف سے عیاں — اس کا مقصد ہے فقط تدریس میں آسانیاں
کچھ غرض زورِ قلم یا نکتہ دانی سے نہیں — دین کی خدمت سے ہے جادو بیانی سے نہیں
اے میری اردو زباں یہ بھی تیرا اعجاز ہے — تیرا انداز بیاں بھی، وقت کی آواز ہے
تیری مظلومی کا باعث دل نوازی ہی سہی — لَے تو ہندی ہے تیری نغمہ حجازی ہی سہی
ترجمے سے کام جو مشکل تھا آسان ہو گیا — طالبانِ علم کی راحت کا سامان ہو گیا
مختصر سی بات کو غازیؔ عبث ہے اتنا طول — بارگاہِ ایزدی میں کاش ہو جائے قبول

از غازیؔ نگردھوی